This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

HARVARD LAW LIBRARY
3 2044 097 749 923

libreria NARDECCHIA
ROMA

HARVARD LAW LIBRARY

Received JUL 29 1927

RIVISTA

DEGLI

STUDI ORIENTALI

PUBBLICATA

A CURA DEI PROFESSORI DELLA SCUOLA ORIENTALE

NELLA R. UNIVERSITÀ DI ROMA

ANNO I — VOLUME I.

ROMA
ERMANNO LOESCHER & C.
(W. Regenberg)

LIPSIA
OTTO HARRASSOWITZ

1907.

PROPRIETÀ LETTERARIA

JUL 29 1927

Roma, 1907 — Tipografia della Casa Editrice Italiana
Via XX Settembre, N. 121-122.

La *Scuola Orientale*, annessa alla Facoltà di Filosofia e Lettere della R. Università di Roma, ha per iscopo suo primo « l'incremento e la diffusione degli studi orientali ». Parve quindi ai sottoscritti componenti la detta Scuola che a raggiungere lo scopo menzionato nulla meglio giovasse che il fondare un periodico trimestrale, d'indole puramente scientifica, che pubblicasse studi originali e testi inediti (dei quali abbondano le nostre biblioteche) e desse insieme notizia del progresso che si compie ognora più grande nei diversi campi degli studi orientali. Perciò preparata dal primo Direttore della Scuola, il prof. De Gubernatis, inizia ora le sue pubblicazioni la presente *Rivista*, grazie anco agli aiuti che si compiacquero concedere ad essa S. E. il Ministro della P. I. on. Rava e il Consiglio Accademico della nostra Università. I periodici consecrati agli studi orientali sono oggidì numerosi, specialmente oltr'alpe

e oltre mare, ma la materia è così smisuratamente cresciuta e cresce continuamente così che il fondare una nuova *Rivista* ci è sembrato utile al progresso di codesti studi e decoroso per la nostra Italia.

Per disposizione statutaria, il Comitato Italiano dell'Associazione Internazionale per l'esplorazione storica, archeologica, etnografica e linguistica dell'Asia centrale e dell'Estremo Oriente ha la sua sede presso la *Scuola Orientale*; gli Atti del detto Comitato saranno perciò pubblicati nella *Rivista*.

I Professori componenti la *Scuola Orientale* nella R. Università di Roma.

De Gubernatis
Guidi
Labanca
Nocentini
Schiaparelli.

LEGGENDE STORICHE DI ABISSINIA

Fra i codici etiopici di Londra già descritti nel Catalogo del Dillmann [1] ve ne ha uno che contiene dei brevi testi in lingua amarica, i quali narrano leggende relative alla storia di Abissinia. I detti testi ricorrono altresì, sebbene in forma alquanto diversa, in due codici della Biblioteca Nazionale di Parigi che sono descritti nel Catalogo [2] sotto il titolo di *Quelques traités d'histoire.* Per la maggior parte di essi una tale designazione è troppo onorifica; si tratta di leggende popolari, con qualche fondamento storico, è vero, ma ben lontane dal meritare il nome di *Trattati di storia.* Senonchè ciò non toglie punto o diminuisce il valore loro, o sia per la forma o sia per il contenuto.

Dai menzionati due codici di Parigi, il Perruchon pubblicò e tradusse le leggende che la tradizione popolare riferisce al re Dāwit II o Lebna Dengel (1508-1540); [3] dai medesimi codici e da quello di Londra, pubblico qui appresso e traduco la leggenda di Grāñ, colla quale si connette anche quella sull'origine dei Galla. [4] Come suole avvenire in simili testi, i tre codici hanno delle differenze fra loro, ma una notevolissima

[1] *Catal. codic. orient. Musei Britannici,* pars III, p. 45.

[2] *Catal. des mss. de la Bibl. Nat., Fonds éthiop.*, p. 221 (Zotenberg).

[3] *Légendes relatives à Dawit II* (Revue sémitique, 1893).

[4] Debbo le fotografie di questi codici alla cortesia del dr. Chabot.

passa fra il codice di Londra e il cod. 144 di Parigi da un lato, e il cod. 145, pure di Parigi, dall'altro. In quest'ultimo tutto è leggenda popolare; invece, nel testo degli altri due codici, a un certo punto si passa alla storia; poichè il racconto delle guerre di Grāñ e degli avvenimenti che le accompagnarono, fino alla morte di Claudio (1559), è tolto dalla Cronaca abbreviata [1] e può chiamarsi uno squarcio di quest'ultima tradotto in amarico. Le differenze col testo ge'ez sono parecchie, sebbene in parte sembrino dovute a negligenza del traduttore o del copista; ad ogni modo non mi è parso inutile dare almeno il testo, se non la traduzione, anco di questa parte.

I. [2]

P 144, f. 11,r.
L 38, f. 14,v.

ንጽሕፍ ፡ የግራኝን ፡ ነገር ፡ እግዚአብሔር ፡ ያደረገውን ፡ ታ
ምራት ፡ በዘመነ ፡ ንጉሥ ፡ ልብነ ፡ ድንግል ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡
ወናግ ፡ ሰገድ ፡ ነው ፡ ።

ግራኝ ፡ የተነሣበት ፡ ነገር ፡ ይህ ፡ ነው ፡ አጼ ፡ ልብነ ፡ ድንግ
L f. 15,r. ል ፡ ከነገሡ ፡ ጀምሮ ፡ እስከ ፡ ፲፱ ፡ ዓመት ፡ ጸላት ፡ ጠፍቶለዎ ፡
ነበር[a] ፡ የጠላት ፡ መጥፋቱን ፡ የጭፍራዎን ፡ መብዛቱን ፡ አዩና ፡ ቀ
ጸሩ ፡ ብለው ፡ አስቄጸሩት ፡ ጉልማሳ ፡ ጉልማሳው ፡ ቢቄጸር ፡ ዘ
ጠና ፡ እልፍ ፡ ሆነ ፡ ተሠራዊቱ ፡ ሌላ ። *ከዚህ ፡ የተነሳ[b] ፡ ትዕቢ
ት ፡ አደረበዎ ፡ እጅግ ፡ ታበዩ ፡ ሎሌም ፡ የተባለ ፡ ሙሉ ፡ ምን ፡
ይበጀናል ፡ ዘመቻ ፡ ቢጠፋ[c] ፡ ፈረሳችን ፡ ደነደነ ፡ እኛ ፡ እንደ ፡ ሴ

[1] Cfr. Basset, *Études sur l'Histoire d'Éthiopie*, 13 seg; Perruchon, Revue sémitique, 1893, 277 (cfr. Conti Rossini, *Di un nuovo codice ecc.*, Rendic. Acc. Lincei, 1893, 668; Beguinot, *La Cronaca abbreviata di Abissinia*, 15).

[2] La differenza fra i due codici è lieve, piccole trasposizioni ecc., essendo il testo evidentemente il medesimo; le principali varianti, sebbene anch'esse di poca importanza, sono date in nota.

[a]) P ነገሡ. — [b]) L በዚህ ፡ ነገር. — [c]) P ጠፋ.

ት ፡ ሆነ ፡ በከነ ፡ አሉ ። መዋጋት ፡ እንዳይረሳን ፡ ፈትና ፡ ኋላ ፡ *ሁ
ነን ፡ ከሁለት ፡ ተከፍለን ፡ እንዋጋ[a] ፡ አሉ ። እርስበርሳችንስ ፡ ከ
ምንዋጋ[b] ፡ እግዚአብሔርን ፤ ጸላት ፡ አምጻልን ፡ ብለን ፡ እንለም
ነው ፡ ብለው ፡ መከሩ ፡ አጼም ፡ ይህነን ፡ ምክር[c] ፡ ሰምተው ፡ ወ
ደዱና ፡ ከሀናትን ፡ ሁሉ ፡ አዘዙ ፡ ከቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ዕጣን ፡ እያ
ጠናችሁ ፡ ስብሐተ ፡ ፍቁር ፡ እየጮሀችሁ ፡ ቀኖና ፡ ያዙ ፡ ብለው ፡ P f. 11,v.
ፈጣን ፡ ዕጣን ፡ ሰጡ ፡ በጀግዕዝን ፡ ባለው ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡
ከሀናት[d] ፡ ቀኖናውን ፡ አደረሱ ፡ ዳግመኛም ፡ ምድርን ፡ ርእየ[e] ፡ ገ
ረፍት ፡ ጸላት ፡ ውለጅ ፡ ብለው ፡ ምድር[e] ፡ አለቀሰች ፡ እግዚአብ
ሔር ፡ ሰማ ። ከምግባር ፡ ሁሉ ፡ ትሕትና ፡ እንዲልቅ ፡ ከኃጢአ L f. 15,v.
ት ፡ ሁሉ ፡ ትዕቢት ፡ ይልቃልና ፡ ይህነን ፡ ትዕቢታቸውን ፡ አይ
ቶ ፡ እግዚአብሔር ፡ ግራኝን[e] ፡ አስነሳው ። የግራኝም ፡ አባቱ ፡ ግ
መድ ፡ ነው ፡ ላጼ ፡ ሰባት ፡ መቶ ፡ ነጭ ፡ በቅሎ ፡ ይገብር ፡ ነበር ፡
ሀገሩም ፡ አደል[f] ፡ ነው ። ንጉሥን ፡ እግዜር ፡ እንደ ፡ ተጻላው ፡ አ
ወቀና ፡ ሲሞት ፡ ለልጁ ፡ ለግራኝ ፡ እንዲህ ፡ ብሎ ፡ ነገረው ፡ እ
ኔ ፡ ከሞትሁ ፡ በኋላ ፡ ለዚህ ፡ ንጉሥ[g] ፡ አትገብር ፡ ቢመጻብኽ
ም ፡ ተዋጋው ፡ እግዜር ፡ ተጻልቶታልና ፡ ድል ፡ ትነሳዋለህ ፡ አ
ትመለስ ፡ ብሎት ፡ ሞተ ። እርሱም ፡ አባቴ ፡ ሞተ ፡ ብሎ ፡ ከጼ ፡
ዘንድ ፡ ላከ ፡ አጼም ፡ ሹመቱን ፡ ሰጠሁህ ፡ ግብሬን ፡ ገብር ፡ አሉ
ት ፡ እርሱም ፡ አልገብርም ፡ አለ ። አጼም ፡ ዲገል ፡ የሚሉትን ፡
ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ለተቄጸረው ፡ ጭፍራ ፡ አለቃ ፡ አደረጉና ፡ አደ
ል ፡ ሰደዱት ፡ ዲገልም ፡ ያደልን ፡ እስላም ፡ ፈጅቶ ፡ ከብቱን ፡
ግርከ ፡ ተመለሰ ፡ ግራኝም ፡ ተነሣና ፡ ተከትሎ[h] ፡ ሰውን ፡ ፈጅ P f. 12,r.
ቶ ፡ ምርኮውን ፡ መልሶ ፡ ወረደ ። በ፪ዓመት ፡ ከአደል ፡ መጻና ፡ L f. 16,r.
በሰርግት ፡ ከንጉሥ ፡ ጋራ ፡ ተዋጋ ፡ እስከ ፡ ሽምብራ ፡ ኩሬ ፡ አ

---

[a]) L ሠ'' ; እንዋጋ ; እሠ'' ; ተከ''. — [b]) L ንትዋጋ. — [c]) L dopo ሰ ም''. — [d]) P ከዘዙ. — [e]) P om. — [f]) L scrive (come P talvolta) አ ደል. — [g]) L ለን''. — [h]) L ተከተለና.

ሰደዳቸው ። በመጋቢት ፡ በ፲ፍዕለት ፡ በሽምብራ ፡ ኩሬ ፡ ተዋጉ ፡
አጼ ፡ ድል ፡ ተነሡ[a] ፡ ሸሹ ፡ ያንጊዜ ፡ ዱግ ፡ እራስ ፡ ግሳፀንቶ ፡
ገብረ ፡ መድኅን ፡ አምዱ[b] ፡ የሸዋ ፡ አለቃ[c] ፡ ጸሐፌ ፡ ላም ፡ ሮቤ
ል ፡ አሴር ፡ ከለዚህ ፡ ጋራ ፡ ብዙ ፡ ሰዎች ፡ ሞቱ ። ከዚህ ፡ በኋ
ላ ፡ አገሩ ፡ ተመለሰ ። በ፱ዓመት ፡ በጥር ፡ መጻ ፡ በ፲ፍቀን[d] ፡ ከአ
ደል ፡ ተነሣና ፡ ደዋሮ ፡ ደረሰ ፡ በ፲፪ቀን ፡ በየካቲት ፡ በአይ ፡ ፈ
ረስ ፡ ተቀምጦ ፡ ከደዋሮ ፡ ሰው ፡ ጋራ ፡ ተዋጋ ። በሚያዝያ ፡ በ
ፍቀን ፡ ራስ ፡ እስላም ፡ ሰገድ ፡ ተከለ ፡ ኢየሱስ ፡ ሞቱ ፡ ሌሎች
ም ፡ ብዙ ፡ መኳንንት ፡ ሞቱ ፡ ሸዋን ፡ በምሉ ፡ ገዛት ። በሐምሌ ፡
በ፱ቀን ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስን ፡ አቃጸላት ። በ፲ፍቀን ፡ እራስ ፡ ወሰን ፡
ሰገድ ፡ ሞተ ፡ ንጉሥም ፡ ምድረ[b] ፡ አምሐራ ፡ ሄዱና ፡ አጓ ፡ ተቀመ
ጡ ። በኅዳር ፡ በ፲ፍቀን ፡ መካነ ፡ ሥላሴ ፡ ደብረ ፡ ነጐድጓድ ፡ አት
L f. 16,v. ሮንሰ ፡ ማርያም ፡ ተቃጸሉ ። በ፲፪ቀን ፡ ገነተ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ተቃ
ጸለ ። በ፲፬ቀን ፡ መካነ ፡ ፍሥሐ ፡ ተቃጸለ ፡ በአመቱ ፡ በታሕሣ
ሥ ፡ በ፲ፍቀን ፡ ደብረ ፡ እግዚአብሔር ፡ ተቃጸለ ። በ፲ቀን ፡ የአስ
ጢፋኖስ ፡ ደብረ ፡ ሐይቅ ፡ ተበረበረ ፡ ከዝያ ፡ በኋላ ፡ አገሩ ፡ ሄ
P f. 12,v. ደና ፡ ዓመት ፡ ተቀምጦ[e] ፡ ተመለሰ ። በሚያዝያ[f] ፡ የላሊበላ[f] ፡ ደ
ብር ፡ ወርወርን ፡ በረበረ[g] ፡ ከዚያውም ፡ ከረመ ። በመስከረም ፡ ትግ
ሬ ፡ ወረደና ፡ የሲሬ ፡ የሰራዊ ፡ ሰው ፡ ተቀበሉት ። ንጉሥም ፡
በደምብያ ፡ ከረሙ[h] ፡ በጥቅምት ፡ ወደ ፡ ትግሬ ፡ ሄዱ ። በታኅሣ
ሥ ፡ ምድረ ፡ ጸለምት ፡ ደረሱና ፡ በአዜስም[b] ፡ በዓለ ፡ ጥምቀትን ፡
አከበሩ ፡ ተመለሱና ፡ ወደ ፡ ጸገዴ ፡ ሄዱ ፡ ግራኝም ፡ ተከተለና ፡
የአባ ፡ ሳሙኤልን ፡ ደብር ፡ አቃጸለ[i] ፡ ገዳመ ፡ ዋሊን ። በጥር ፡
በ፳ቀን ፡ መዘጋ ፡ ደረሱ ፡ ንጉሥ[c] ፡ ግራኝ ፡ ከመከተር ፡ ጋራ ፡
ተገናኘ[k] ፡ ንጉሥም ፡ የዶርሆን ፡ መንገድ ፡ ሄዱ ፡ መለሳይም ፡ ተ

---

a) L –ሱና. — b) P om. — c) L om. — d) L invece di ቀን suol porre ዕለት. — e) L –ጠና. — f) P ላሊበላን (L –በና). — g) L –ራት. — h) Qui e nelle 2 lin. seg. in P i verbi al sing. — i) L –ሰው. — k) L –ኙ.

ከተለምና ፡ አንድ ፡ ወንዝ ፡ ተዋጉ ፡ የካቲት ፡ ሲገባ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰ L f. 17,r.
ዓት ፡ ነገደ ፡ ኢየሱስ ፡ ልጁ[a] ፡ ብእሴ ፡ እግዚአብሔር ፡ ቀኝ ፡ ጌ
ታ ፡ ወሰኖ ፡ ሌሎችም ፡ ብዙ ፡ ሰዎች ፡ ሞቱ ፡ ከብትም ፡ ቍጽር ፡
የሌለው ፡ ጠፋ ፡ የተማረኩም ፡ ብዙ ፡ ናቸው ። በሰኔ ፡ በ፲፯ቀን ፡
አያሌ ፡ እስላም ፡ ሞተ ፡ ገዳዩም ፡ ተስፋ ፡ ልዑል ፡ ነው ፡ ተስፋ ፡ ል
ዑልንም ፡ እርሱ[b] ፡ ገደለው ፡ ከርሱ ፡ ጋራ ፡ ብዙ ፡ ሠራዊት ፡ ሞ
ቱ ። በጥር ፡ በ፲፱ቀን ፡ ንጉሥ ፡ ከግራኝ ፡ ጋራ ፡ ተዋጉ ፡ በምድ
ረ ፡ አምሐራ ፡ ማዕቀበ ፡ እግዚእ ፡ ሊቀ ፡ ማሰሬ ፡ ተክለ ፡ ሥሉ
ስ ፡ ቴዎድሮስ ፡ ሞቱ ። አዝስም ፡ ተቃጸለች ፡ ገሊላም ፡ በንኩ
ልም ፡ ደብረ ፡ ከርቤም ፡ ተቃጸሉ ። መለሳይ ፡ መዘጋ ፡ ወረደ ፡ P f. 13,r.
ከመዘጋ ፡ ወገራ ፡ ወጸ ፡ በወገራ ፡ ከሳውል[c] ፡ ጋራ ፡ ተዋጋ ፡ በሚ
ያዝያ ፡ በ፲ቀን ፡ ሳውል ፡ ተሸነፈ ፡ አዝማች ፡ ዮሐንስ ፡ ሞቱ ፡ ገ
ንዛን[d] ፡ ቡላ ፡ ሞቱ ፡ ስሜንን ፡ ደምቢያን ፡ ቤገምድርን ፡ ገዛው ።
ጎዣም ፡ ሄደና ፡ ተዋጋ ፡ ቁጽር ፡ የሌለው ፡ ሰው ፡ ሞተ ። ከዝያ ፡
ተኑሣና ፡ ሰርዌ ፡ ወረደ ፡ የሰርዌን ፡ ሰው ፡ ጨርሶ[e] ፡ ፈጀው ፡ በ L f. 17,v.
ዝያ ፡ ዘመን ፡ አምኃ ፡ ከእስላም ፡ ወገን ፡ *ፈረሻም ፡ አሊን[f] ፡ ገደ
ለው ። በሚያዝያ ፡ በ፳ቀን ፡ ወሰኖ ፡ ሞተ ፡ ገሊላ ፡ ተቃጸለች ።
በ፳፫ቀን ፡ መለሳይ ፡ ምድረ[g] ፡ ደዋሮ ፡ ሄደ ፡ ጋወር[h] ፡ ተቀመጠ
ና ፡ አንጐት ፡ ሄደ ። ልብነ ፡ ድንግል ፡ በነገሡ ፡ በ፴ዓመት ፡ መ
ለሳይ ፡ ዓጼ ፡ ዘንድ ፡ ላከ ፡ ሴት ፡ ልጅ ፡ ስጠኝ ፡ *ብሎ ፡ ላ
ከ[i] ፡ ያልሰጠኸኝ ፡ እንደሆን ፡ ወዴትም ፡ ወዴት ፡ ብትሔድ ፡ አ
ታመልጠኝም ፡ አለ ። አጼም ፡ ሲልኩ ፡ የክርስቲያንን ፡ ልጅ ፡
ለአረሚ ፡ መስጠት ፡ አይገባም ፡ የዚህ ፡ ንስሐ ፡ አያልቅምና ፡
አሉ ፡ አረሚን[k] ፡ ግን ፡ ወደ ፡ ክርስትና ፡ መመለስ ፡ ይገባል ፡ እ

---

[a]) P ልጅ. — [b]) Così anche L invece di አባስ; tuttavia in L si legge prima di እርሱ la lettera አ poi cancellata; P om. ፡ው. — [c]) L ተ– (e così appr., 10,24). — [d]) Così anche L; appresso –ዛይ. — [e]) L agg. አድርጎ. — [f]) L ፈረሻንም (P ፈረሻማሊን). — [g]) P om. — [h]) L በ ደዋሮ ፡ ጋወርጎ. — [i]) L ሲል. — [k]) L –ሚ.

ንጅ ። እግዚአብሔር ፡ ሃይማኖትን ፡ ይወዳልና ፡ ስለዚህ ፡ ያድነ
ኛል ፡ ብለው ፡ ላኩበት ፡ እርሱም ፡ ተቈጣ ። በዝያ ፡ ዘመን ፡ በን
ጉሥ ፡ መከራ ፡ እጅግ ፡ ጸና[a] ፡ በሕዝቡም ፡ ረኃብ ፡ ከጸር ፡ ጋራ ፡
L f. 18,r. ጸናበት[b] ፡ ቀጭን ፡ አበከር ፡ በመንገድ ፡ እያሳደደ ፡ ፈጃቸው ፡
P f. 13,v. በሚያዝያ ፡ በ፯ቀን ፡ በሕማማት ፡ ቀኑም ፡ ረቡዕ ፡ ነው[c] ። አዛዢ ፡
አምኃ ፡ ሚካኤል ፡ ዳረጐት ፡ ያዕቆብ ፡ የቢዘን ፡ መምሕር ፡ የደ
ብረ ፡ ሰማዕት ፡ አመተ ፡ ልዑል ፡ ከሊህ ፡ ጋራ ፡ ብዙ ፡ ሰዎች ፡
ሞቱ ። ጌዴዎን ፡ የንጉሥ ፡ አማች ፡ ዮዲት ፡ ሌሎችም ፡ ብዙ ፡
ሰዎች ፡ ሞቱ ፡ ተማረኩ ፡ ከብትም ፡ ቍጽር[d] ፡ ስፍር ፡ የሌለው ፡
ጠፋ ። በዝያ ፡ ዘመን ፡ አልበ ፡ መትቅዕ ፡ ወአልበ ፡ አበቅቴ ፡ ቢ
ሆን ፡ በፋሲካ ፡ ተጻሉ ፡ እኩሉ ፡ በሚያዝያ ፡ በ፰[e]ቀን ፡ ይሆናል ፡
አሉ ፡ ያላወቁ ። ያወቁ ፡ ግን ፡ በ፤፱ቀን ፡ አደረጉ ። በዝያ ፡ ዘ
መን ፡ ታላቅ ፡ ኃዘን ፡ ደረሰበት ፡ በንጉሥ ፡ የበኽር ፡ ልጁ ፡ ፈ
ቅጦር ፡ ሞተ ፡ በሚያዝያ ፡ በ፤፱ቀን ፡ ገዳዩም[f] ፡ ገራድ ፡ እስማን ፡
ነው ፡ ከርሱ ፡ ጋራ ፡ ዮናዳብ ፡ ከፍሎ ፡ ዓምዱ ፡ ሣህል ፡ ወናግ ፡
ሞቱ ፡ ንጉሥ ፡ እመርን ፡ ተዋጋው ፡ በግንበት ፡ በ፩ቀን ፡ የንጉ
ሥ ፡ ልጅ ፡ ሚናስ ፡ ተያዘ ፡ ዕዝራ ፡ ውስጥ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባ
L f. 18,v. ሕርይ ፡ የማርታ ፡ ልጅ ፡ ብዙ ፡ ሰዎች ፡ ሞቱ ። ያንጊዜ ፡ ንጉሥ
ን ፡ ብዙ ፡ ኃዘን ፡ አገኛቸው[g] ፡ ልጃቸው ፡ ቢማረክ ፡ ሠራዊታቸው ፡
ቢያልቅ ፡ ንጉሥም ፡ ከጥቂት ፡ ሎሌ ፡ ጋራ ፡ ሸሽተው ፡ ጸሊም ፡
የሚሉ ፡ ኮረብታ ፡ ተቀመጡ ። ከዚያ ፡ በኋላ ፡ ኢዮራም ፡ ከመ
P f. 14,r. ለሳይ ፡ ጋራ ፡ ተጋጠመ ፡ ሰደደው ። በሐምሌ ፡ በ፤ቀን ፡ ለንጉ
ሥ ፡ ታላቅ ፡ ምልክት ፡ ተደረገለት ፡ ተከዜ ፡ ደርቆላቸው ፡ በእ
ግር ፡ ተሻገሩት[h] ፡ በታቦር ፡ ከረሙ ፡ በመስከረም ፡ በ፤፯ቀን ፡ ከ
አሕመዲን ፡ ጋራ ፡ ተዋጉ ፡ አሕመዲን[i] ፡ ተወጋ ፡ አልሞተም ፡
ያዩም ፡ *የሰሙም ፡ የነገሩን[i] ፡ ይህ ፡ ነው ፡ ጥቅምት ፡ ሲገባ ፡ ነው ።

---

[a]) L –ናባቸው. — [b]) L ኖት. — [c]) L ነበር. — [d]) L om. — [e]) Così i due codd. invece di ፲ወ. — [f]) P om. — [g]) L ተገ–. — [h]) P –ሩ. — [i]) Sic P; L የሱም ፡ ነገር.

በዚሁ ፡ ወር ፡ ኢ ፡ ማም ፡ ከደምቢያ ፡ ተነሣና ፡ ሲሬ ፡ ወረደ ፡ የተ
ረፉትን ፡ አብያተ ፡ ክርስቲያናት ፡ አፈረሳቸው ፡ ምጥቢላን ፡ አ
ቃጸላት ፡ በታኅሣሥ ፡ በ፲ቀን ፡ ትትማንን[a] ፡ አቃጸለ[b] ፡ በ፲ፍቀ
ን ፡ ብዙ ፡ መነኮሳት ፡ ሞቱ ፡ ከዝያ ፡ በኋላ ፡ በጥር ፡ ተመለሰና ፡
የደብረ ፡ ከርቤን ፡ የቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ከብት ፡ በዘበዘና ፡ ወሰደ L f. 19,r.
ው ። ከዝያ ፡ ተመለሰና ፡ ሲሬ ፡ ሄደ[b] ፡ ጥቂት ፡ ቀን ፡ ተቀመጠ
ና ፡ ኋላ ፡ ብለይሰጢ ፡ ሄደ ። እግዚአብሔር ፡ *ኃይሉን ፡ ይገል
ጽ ፡ ዘንድ ፡ ቢወድ[c] ፡ *ስሙ ፡ በማይታወቅ[b] ፡ ደከማ ፡ ነዳይ[b] ፡ ላ
ከና ፡ ካለበት ፡ ሳያየው ፡ ገብቶ ፡ ኢ ፡ ማም ፡ ከሴት ፡ ጋራ ፡ ተኝቶ ፡
ሳለ[b] ፡ ያ ፡ ደከማ[d] ፡ ሆዱን ፡ በሾተል ፡ ወግቶ ፡ ስንዝር ፡ ቀደደው ። P f. 14,v.
ያዩ ፡ ሰዎች ፡ የነገሩን ፡ ይህ ፡ ነው ፡ ይህም ፡ የሆነበት ፡ በየኩቲ
ት ፡ በ፲ፍቀን ፡ ነው ፡ *የኪዳና ፡ ለት[e] ። ይህነን ፡ ነገር ፡ አይታ
ችሁ[f] ፡ የእግዚአብሔር ፡ ኃይሉን ፡ ጽንዓቱን ፡ አመስግኑ[g] ፡ እግ
ዚአብሔር ፡ በነዳያን ፡ በምስኪናን ፡ ይመሰገናልና ፡ በከመ ፡ ይ
ቤ ፡ ዳዊት ፡ ነዳይ ፡ ወምስኪን ፡ ይሴብሑ ፡ ለስምከ ፡ እግዚአ ።
ሐናም ፡ አድከመ ፡ ቀስተ ፡ ኃያላን ፡ ወአቅነቶሙ ፡ ኃይለ ፡ ለድ
ኩማን[h] ፡ እንዳለች ፡ እግዚአብሔርም ፡ ይህነን ፡ ያደረገበት ፡ ከ
ክርስቲያንም ፡ ከእስላም ፡ ትዕቢትን ፡ ያጠፋ ፡ ዘንድ ፡ ነው[i] ፡ L f. 19,v.
ከደዋሮ ፡ ዝምሮ ፡ እስከ ፡ ትግሬ ፡ ድረስ ፡ ያሳደዳቸው ፡ ኃይሉ
ም ፡ እንደ ፡ ጎልያድ ፡ ነበር ፡ ብርቱ ፡ ጉልማሳ ፡ በገደለው[k] ፡ እግ
ዚአብሔር ፡ ባልተመሰገነም ፡ ነበር ፡ *በግዚአብሔር ፡ ባልተመ
ካ ፡ ነበር[b] ፡ ይህነን ፡ አይቶ ፡ እግዚአብሔር ፡ ስሙ ፡ ባልታወቀ ፡
ነዳይ ፡ ገደለው ፡ በደከማ ፡ እጅ ፡ ሞተ ፡ ኢ ፡ ማም[l] ፡ ከሞተ ፡ በ
ኋላ ፡ በየኩቲት ፡ ግሽን ፡ የነገሥታት ፡ ከተማ ፡ ተበረበረች ። ከይ

---

[a]) Così i due codd. — [b]) P om. — [c]) P ኃይሉ ፡ ይታወቅ ፡ ዘ'' ፡ በውሀ ፡ ገለጸ ። — [d]) L ነዳይ ። — [e]) P om. (ዕለት). — [f]) L አደንቁት ። — [g]) L –ት ፡ አይታችሁ ። — [h]) Cf. *Psalm.* LXXIII, 21 ; I *Reg.* (*Sam.*), II, 4. — [i]) L ይህነን ፡ አደረገ ። — [k]) P ቢገለ ። — [l]) In P dopo ገደለው ።

ኩኖ ፡ አምላክ ፡ ዝምሮ ፡ የተከማቸ ፡ ከብት ፡ ተበዘበዘ ፡ የኩብ
ቱን ፡ ብዛት ፡ ስፍሩን ፡ ቁጽሩን ፡ ከእግዜር ፡ በቀር ፡ የሚያውቀ
ው ፡ የለም ። ያን ፡ ጊዜ ፡ ወርቅ ፡ እንደ ፡ ደንጊያ ፡ ግምጃ ፡ እን
ደ ፡ ቅጸል ፡ ሆነ ፡ ፩የወርቅ ፡ ቀለበት ፡ ፯አሞሌ ፡ የበሬም ፡ ዋጋ ፡
፯አሞሌ ፡ ሆነ ፡ በግሽንም ፡ የነበሩ ፡ እስራኤል ፡ በሰይፍ ፡ ታረ
ዱ ፡ እኩሉም ፡ ተሰደዱ ፡ ሃይማኖታቸውን ፡ ስለወደዱ ። ሰው
L f. 20,r. ን ፡ የፈጁ ፡ ሀገሩንም ፡ የበረበሩ ፡ ወዝር ፡ ሙዝሂድ ፡ አምሺ
ሻ[a] ፡ ናቸው ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ በዘመነ ፡ ማቴዎስ ፡ በነገሡ ፡ በ፵፪
ዓመት ፡ ከ፵ቮቀን ፡ አመ ፡ ፭ለመስከረም ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥ ፡ ል
ብነ ፡ ድንግል ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ[b] ፡ ዳሞ[c] ።

ከዚህ ፡ በኋላ ፡ አጼ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ልጀዎ ፡ ነገሡ ፡ ሕፃን ፡ ሳ
P f. 15,r. ሉ[d] ፡ ስመ ፡ መንግሥተዎ ፡ አጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ ነው ። ቡር ፡ ጐሉ ፡
መኸጃ ፡ ሰፈረ ፡ ወዝር ፡ ዓሣ ፡ ገራድ ፡ እስማን ፡ ድልበ ፡ ኢየ
ሱስ ፡ ኢዮራም ፡ ሌሎችም ፡ ብዙ ፡ አሉ ፡ ተመለሳይ ፡ ጋራ ፡ ተ
ዋጉ ፡ በታኅሣሥ ፡ ቢዋጉም ፡ አንበሳ ፡ አራዊትን ፡ ሁሉ ፡ እን
ዲያስፈር ፡ አስፈራቸው ፡ *በፊቱ ፡ መቆም[e] ፡ አልቻሉም ፡ ሁሉ[f] ፡
በ፩ቃል ፡ ተባብረው ፡ ይህነን ፡ ንጉሥ ፡ ማን ፡ ይችለዋል ፡ እግዚ
አብሔር ፡ ከርሱ ፡ ጋራ ፡ አለና ፡ አሉ ፡ ስለዚህ ፡ አገራቸው ፡ ሊ
L f. 20,v. መለሱ ፡ መከሩ ፡ የመከሩትን ፡ ለግራኝ ፡ ቢነግሩት ፡ እርሱም ፡
ታላቅ ፡ ነገር ፡ ተናገረ ። *ምን ፡ ተናገረ ፡ ቢሉ[g] ፡ አንበጣ ፡ ያጠ
ፋውን ፡ አጥፍቶ ፡ ይመለሳል ፡ አለ ፡ አይመለስም ፡ ያልቃል ፡ እ
ንጅ ፡ አሉት ። ዳግመኛ ፡ በረዶ ፡ ከሰማይ ፡ ወርዶ ፡ *ያጠፋው
ን ፡ አጥፍቶ[f] ፡ ተመልሶ ፡ በረዶ ፡ ይሆናል ፡ አለ ፡ አይሆንም ፡ ያል
ቃል[h] ፡ እንጅ ፡ አሉት ፡ እርሱም ፡ ሲመልስ ፡ እንደዚህ ፡ ነን ፡ እ

---

[a]) Così i due codd. — [b]) L om. ቡ. — [c]) Queste ultime parole in ge'ez provengono forse dal Senkessār. L agg. ደብረ ፡ አረጋዊ e la clausola per invocare le benedizioni di Lebna Dengel ecc. sopra L. J. Krapf. — [d]) L ሲሆኑ. — [e]) L ...ቱም ፡ ይቆሙ ፡ ዘንድ. — [f]) P om. — [g]) L እንዴት ፡ ያሉ ፡ እንደ ፡ ሆነ. — [h]) P ይጠፋል.

ኛም ፡ አለ ፡ አጥፊ ፡ ለጥፋት ፡ ሰከር ፡ ለትፋት ፡ ነው ፡ እኛም ፡ አ
ጥፍተናልና[a] ፡ አንቀርም ፡ እንጠፋለን ፡ እንጅ ፡ አላቸው ። ከዚህ ፡
በኋላ ፡ አጼ ፡ አጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ ከቡር ፡ ተነሡና ፡ ስሜን ፡ ቢደር
ሱ ፡ የስሜን ፡ ሰው ፡ ያገው ፡ ሰው[b] ፡ የጸለምት ፡ ሰው ፡ በክብር ፡
ተቀበለም[c] ። ዳግመኛ ፡ ተነሡ ፡ ብቸው[b] ፡ ወዜር ፡ ሙዝሂድ ፡ ገራ
ድ ፡ እስማን ፡ ገንዛይ ፡ ሰርመንዲን ፡ የሰየምት ፡ የሲሬ ፡ የሰራዌ ፡
ሰው ፡ መለሳይ ፡ እሊህ ፡ ሁሉ[b] ፡ ተባብረው ፡ ቢዋጓቸው ፡ አሸነ
ፈቸው ፡ በመኸላቸው ፡ ቊወር ፡ ከተሙ ። ከዚያ ፡ በኋላ ፡ ተነሡ P f. 15,v.
ና ፡ ተከዜን ፡ ተሻገሩ ፡ በጉርድ ፡ በዓለ ፡ ትንሣኤን ፡ ፈጸሙ ፡ እ
ዚያሁ ፡ ሳሉ ፡ ገራድ ፡ እመር ፡ ቢመጻ ፡ በሰልፍ ፡ ተቀብለው ፡
ቢዋጉ ፡ ገራድ ፡ እስማን ፡ ተሸነፈ ። ከዚያ ፡ በኋላ ፡ አፍርንጅ ፡ L f. 21,r.
መጽተው ፡ እምብርትጓል ፡ ከተሙ ፡ አስማፍርን[d] ፡ ገደሉና ፡ እዚ
ያው ፡ ከረሙ ፡ በደባርዋ ፡ ግራኝም ፡ በደረስጌ ፡ ከረመ ። ከዚህ ፡
በኋላ ፡ ሚናስን ፡ ሮም ፡ አወረዱት ፡ ንጉሥ ፡ በመስከረም ፡ ከደ
ምብያ ፡ ወጹ ። ግራኝ ፡ በታሕሣሥ ፡ ትግሬ ፡ ሄደ ፡ አፍርንጅም ፡
ከደባርዋ ፡ ሔዱና ፡ የንጉሥ ፡ እናት ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ ስታጸናቸ
ው[b] ፡ ስታበላቸው ፡ ስታለብሳቸው ፡ ከግራኝ ፡ ጋራ ፡ *በምድረ ፡
አይሰሶ[e] ፡ ተዋጉ ። በመጋቢት ፡ በሽ፩ቀን ፡ በ፲፮ነፍጥ ፡ መቱት ፡
አልሞተም ፡ በዘብል[f] ፡ ንጉሥ ፡ *ከረሙ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ ከአፍ
ርንጅ ፡ ጋራ ፡ በወፍላ ፡ ከረመች ፡ በጥቅምት ፡ በ፪ቀን ፡ ተዋጉ ፡
ግብጠን ፡ ሞተ ፡ ንጉሥም[g] ፡ መጹና[b] ፡ ከናተዎ ፡ ተገናኙ ፡ ከአ
ፍርንጅ ፡ ተማክሩና ፡ በሽዋዳ ፡ ከተሙ ። በጎዳር ፡ በ፲፮ቀን ፡ በ
ወገራ ፡ ተዋጉ ፡ ሲድ ፡ መሐመድ ፡ እስማን[h] ፡ ጠለላ ፡ ሞቱ ፡ የ
ቀሩትም ፡ እንደ ፡ ጢስ ፡ ተበተኑ ፡ ደንጊያም[i] ፡ ተሸከመው ፡ ንጉ
ሥን ፡ ይማሩን ፡ ያሉ ፡ አሉ ፡ በ፲፮ቀን ፡ አፍርንጅ ፡ ብቻቸውን[k] ፡

---

[a]) L –ተን. — [b]) P om. — [c]) L –ላቸው. — [d]) Così i due codd. — [e]) P በአይሳ''. — [f]) L, e appresso anche P, con ዘ invece di ዘ. — [g]) L –ሥ. — [h]) L እስላምን. — [i]) L –ጋያ (ē così appr.). — [k]) L dopo ወ ረዱና.

L f. 21,v. ደረስጌ ፡ ወረዱና ፡ አቃጸሉት ፡ ከብታቸውንም ፡ ማረኩና ፡ ተመ
P f. 16,r. ልሰው ፡ ሄዱ [a] ፡ ሸዋዳ ፡ ሁለት ፡ ወር ፡ ተቀመጡ ፡ ግራኝም ፡ ከዛብ
ል ፡ ደምቢያ ፡ ገባ ፡ ንጉሥ ፡ ከሸዋዳ ፡ ወይና ፡ ደጋ ፡ ሄዱ ፡ ግራኝ ፡ ከ
ደረስጌ ፡ ተነሣና ፡ ከንጉሥ ፡ ጋራ ፡ ተቃረበ [b] ፡ አጸገባቸው ፡ ከተመ ።

ያነግዜ ፡ ክርስቲያን ፡ እግዜርን ፡ አመሰገኑ ፡ ስላጸናቸው ፡ ን
ጉሣቸው ፡ ሕፃን ፡ ሲሆን ። ቀድሞ ፡ ክርስቲያን ፡ በትግሬ ፡ እር
ሱ ፡ በሸዋ ፡ ሁኖ ፡ ድምፁን ፡ ቢሰሙ ፡ ይንቀጠቀጡ ፡ ነበር ፡ እ
ግዜር ፡ ግን ፡ በይቅርታው ፡ ቢጎበኛቸው ፡ ይስቁበት ፡ ይሳለቁበት ፡
ዝመረ ። በየኩቲት ፡ በ፲ጌቀን ፡ ግራኝ ፡ በእግረ ፡ ትዕቢት ፡ ተነ
ሣ ፡ በቱርክ ፡ በመድፍ ፡ በብዛቱ ፡ ሲታመን ፡ ይህነን ፡ ያህል ፡ ዘ
መን ፡ ከደዋሮ ፡ ዝምሮ ፡ እስከ ፡ ትግሬ ፡ ያሳደድኋቸው ፡ በፊቴ ፡
እንዴት ፡ ብለው ፡ ይቆማሉ ፡ አለ ፡ ንጉሥም ፡ በእግዚአብሔር ፡
አምኖ ፡ በእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ተማጽኖ ፡ እግዜርን ፡ ይዞ ፡ በ
L f. 22,v. ሰልፍ ፡ ተገናኙ ፡ ንጉሥ ፡ ሳይደርሱ ፡ ሎላልተዎ ፡ ከበቡት ፡ በታ
ናሽ ፡ ልጅ ፡ እጅ [c] ፡ በታናሽ ፡ ፍላፃ ፡ ተወጋ [d] ። ሲቀዳደሙ ፡ ደ
ብድበው ፡ ገደሉት ፡ ምሽቱ ፡ ድል ፡ ወንበራ ፡ በበዳ [e] ፡ አኸያ ፡ ተ
ቀምጣ ፡ ወደ ፡ አገሯ ፡ ሸሽታ ፡ ሔደች ። አሜሃ ፡ ወድቀ ፡ በኃይ
ለ ፡ እግዚአብሔር ፡ ከመ ፡ ኀልያድ ፡ በእግዜር ፡ ምሕረት ፡ በእግ
ዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ጸሎት ፡ በጊዜ ፡ ቀትር ፡ በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ በ
P f. 16,v. ዛንተራ ፡ ዳገት ፡ ወደቀ ፡ ሠራዊቱም ፡ ሸሹ ፡ ተበተኑ ፡ እስከ ፡ አ
ትበራ ፡ ከምሽቱ ፡ ከድል ፡ ወንበራ ፡ ጋራ ፡ ከብዙ ፡ ፍርሃት ፡ የ
ተነሣ ፡ እጅግ ፡ ሸሹ ፡ በአንገታቸው ፡ ገመድ ፡ አስረው ፡ ደንጊያ ፡
ተሸከመው ፡ ፈረሳቸውን ፡ ጦራቸውን ፡ ጋሻቸውን ፡ ነፍጣቸው
ን ፡ ጥለው ፡ ዮገቡ ፡ አሉ ፡ ከገቡም ፡ በኋላ ፡ ከፉ [f] ፡ ከፉውን ፡
እስላም ፡ ፈጁት ፡ የእስራኤል ፡ በቀል ፡ እንዳይረሳ ፡ ብለው [g] ፡
ፈጁት ። በዝያ ፡ ዘመን ፡ ትንሣኤና ፡ ትስብእት ፡ አንድ ፡ ሆነ ።

---

[a]) P om. — [b]) L ቀረበ. — [c]) L om. — [d]) L ወጋው. — [e]) L በሜዳ. — [f]) P -ፉውን. — [g]) L አሉ.

አጼ ፡ አጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ በነገሡ ፡ በ፪ዓመት ፡ ከ፲ወር ፡ ከ፳ቀን ፡
ግራኝ ፡ ሞተ ፡ ከዓጼ ፡ ወናግ ፡ ሰገድ ፡ ጋራ ፡ በሽምብራ ፡ ኩሬ ፡
በተዋጉ ፡ በ፲ዓመት ፡ ግራኝ ፡ ሞተ ፡ በሞተ ፡ ዓመት ፡ ተመን L f. 22,v.
ፈቅ ፡ አባስ ፡ ሞተ ። አጼ ፡ አጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ በነገሡ ፡ በ፯ዓመት ፡
ከ፲ወር ፡ አደል ፡ ወረዱ ፡ በወረዱ ፡ በ፪ዓመት ፡ ፀሐይ ፡ ጸልመ ፡
አዛዢ ፡ ግርማ ፡ ሞተ ፡ በ፯ዓመት ፡ አቤቶ ፡ ያዕቆብ ፡ ወለተ ፡ ቅ
ዱሰን ፡ ወይዘሮ[a] ፡ ሞቱ ። አጼ ፡ ገላውዴዎስ ፡ በነገሡ ፡ በ፲፪ዓመ
ት ፡ ሲሆን ፡ ሞቱ ፡ ንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ገዳየዎም ፡ ኑር ፡ ማመ
ድ ፡ ነው ፡ ኑር ፡ ማመድንም ፡ ያጼ ፡ ገላውዴዎስ ፡ የተዎ ፡ ልጆ
ች ፡ ሁለቱ ፡ አደል ፡ ወርደው ፡ ከኑር[c] ፡ ቤት ፡ አድገው ፡ ኑርን ፡
ገድለውት ፡ መጹ ፡ ከወለዱት ፡ ልጅ ፡ የት ፡ ልጅ ፡ ደም[b] ፡ ይመ
ልሳል ፡ ይላሉ ።

ያጼ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ሞት ። ምክንያቱ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ከደብ
ረ ፡ ሊባኖስ ፡ አባ ፡ መቃርስ ፡ ከደብረ ፡ ማርያም ፡ ጸጋ ፡ የደረሳ P f. 17,r.
ቸው ፡ ብዙ ፡ መነከሳት ፡ ተሰብስበው ፡ ከሰማይ ፡ መንግሥትና ፡
ከምድር ፡ መንግሥት ፡ ምረጽ ፡ አሉዎ ፡ የምድር ፡ መንግሥት ፡ L f. 23,r.
ያልፋል ፡ የሰማይ ፡ መንግሥት ፡ አያልፍም ፡ የማያልፈው ፡ ይሻ
ለኛል ፡ አሉ ፡ እንግዴህ ፡ እሰልፍ[d] ፡ ዛሬ ፡ የተጋጠምህ ፡ *እንደ
ሆን ፡ ዛሬ[a] ፡ ትሞታለህ ፡ ሰማዕት ፡ ትሆናለህ ፡ ነግ ፡ የሆነ ፡ እንደ
ሆን ፡ ሰው ፡ ትፈጃለህ ፡ ትኩነናለህ ፡ ቢሏቸው ፡ ስለዚህ ፡ እርሳ
ቸውም ፡ መነከሳቱም ፡ አብረው ፡ ሞቱ ፡ ኑር ፡ ፈጃቸው ፡ ሁሉ
ም ፡ ሰማዕት ፡ ሆኑ ፡ ከዚያ ፡ ወዲያ[e] ፡ ድል ፡ ወንበራን ፡ ኑር ፡ ወ
ንድሙ ፡ የግራኝ[e] ፡ ወረሰ ፡ ስለዚህ ፡ ምክንያት ፡ ሞቱ ። ።

ንጽሕፍ ፡ የጋላን ፡ ወግ ፡ እንናገራለን ፡ ግራኝ ፡ አስቀድሞ ፡
ትንቢት ፡ ተናግሮ ፡ ነበር ፡ *እንዴህ ፡ ሲል[a] ፡ ከተወለድሁ ፡ በ፯ዓ

---

[a]) Sic L; P om. — [b]) L ደሙ. — [c]) L እኑ". — [d]) P እንሰልፍ. — [e]) L om.

መት ፡ ሞትሁና ፡ ከፈጣሪ[a] ፡ ፊት ፡ አደረሱኝ ፡ ፈጣሪም ፡ ይህነን ፡
ለምን ፡ አመጻችሁት ፡ አለ ፡ ገና ፡ ኢትዮጵያን ፡ ፯ዓመት ፡ ይገዛ
ዋልና ፡ አለ ። እናቱ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ብትሰማ[b] ፡ አለቀሰ
ች ፡ እንዴታ ፡ ልጄ ፡ ሆይ ፡ ጌታዬ ፡ ሆይ ፡ ልደትኽን ፡ ተንሣኤኽ
L f. 23,v. ን ፡ ሳያዩ ፡ ወሬኽን ፡ ቢሰሙ ፡ ያመኑ ፡ ብኽን ፡ ሀገር ፡ ታጠፋዋለ
ህ ፡ ብትለው ፡ እርሱም ፡ ስለናቴ ፡ በቃህ ፡ ፲ሺ ፡ *ዓመት ፡ ይበቃህ
ል[b] ፡ አለኝ ፡ እኔንም ፡ አሰናበተኝ ፡ ስመለስ ፡ መልካችው ፡ ጥቋቍ
ር ፡ ሰዎች ፡ በራሳቸው ፡ ከወደኋላቸው ፡ ጋራት ፡ ያላቸው ፡ ም
P f. 17,v. ድርን ፡ መልተው ፡ ከፊቴ ፡ ቆሙ ። እርሱም ፡ ኢትዮጵያን ፡ ፭፻
ዓመት ፡ ግዙት ፡ አላቸው ። ደገመችና ፡ እናቱ ፡ ይህነን ፡ ነገር ፡
ብትሰማ ፡ እንዴት ፡ ልጄ ፡ ሆይ ፡ ኢትዮጵያን ፡ አስራት ፡ ይሁን
ሽ ፡ ብለህ ፡ አልሰጠኽኝም ፡ እሌህ ፡ ፭፻ዓመት ፡ ገዝተውት ፡ ም
ን ፡ ክርስቲያን ፡ ይገኛል ፡ አለችው ። እርሱም ፡ ያ፭፻[c] እኩሌታ ፡
ግዙ[d] ፡ አላቸው ። ግራኝ ፡ ይህነን ፡ ተናግሮ ፡ ነበረና ፡ ትንቢት ፡
*የተነሣበት ፡ ምክንያት ፡ ስለዚህ[e] ፡ ነው ፡ አንዱም ፡ ስለ ፡ ዓጼ ፡
ወናግ ፡ ሰገድ ፡ ትዕቢት ፡ እግዚአብሔር ፡ አስነሣው ።

የጋላ ፡ ወግ ። እንድርያስ ፡ የሚሉ ፡ መኰንን ፡ የደዋሮና ፡ የ
አርኝ ፡ ጌታ ፡ ነበር ፡ ይላሉ ፡ ላሉ ፡ የሚሉ ፡ የላም ፡ ራስ ፡ ጌታ ፡
L f. 24,r. ነበር ፡ በ፩ወገኑ ፡ ባርነት ፡ ነበረበት ። የተቸገረች ፡ ወይዘሮ ፡ አደ
ረችለት ፡ *እርሱም ፡ አገባትና ፡ ወለደላት[f] ፡ የበዙር ፡ ልጁን ፡
ከረይ ፡ አለው ፡ ተከታዩን ፡ ሚጫ ፡ አለው ፡ ሶስተኛውን ፡ ቱለም ፡
አለው ፡ አራተኛውን ፡ ወሉ ፡ አለው ፡ አራቱም ፡ ከዱር[a] ፡ አደጉ ፡
ሰይጣን ፡ አደረባቸውና ፡ እንግዳ ፡ ቋንቋ[g] ፡ አስተማራቸው ፡ እያ
ደጉ ፡ የማነንም ፡ ፍየልና ፡ በግ ፡ ላም[ም] ፡ እያረዱ ፡ ይበሉ ፡ ዝመ
ረ ። ጌታቸው ፡ ቢሰማ ፡ ተው ፡ ብሎ ፡ ተቈጣቸው ፡ *እንተውም ፡

---

[a]) L እ''. — [b]) P om. — [c]) L agg. ዓመት. — [d]) L agg. ብሎው (sic). — [e]) L ስለ ፡ ዜህ ፡ የተ'' ፡ ምክ'' ፡ ይህ. — [f]) P om. (ወለደችለት). — [g]) I due codici ቋቋ.

ብለው [a] ፡ እንቢ ፡ አሉት ፡ *ሰውን ፡ ሁሉ [a] ፡ አስከተተና ፡ ቢመጻ
ባቸው ፡ ላሙን ፡ ይዘው ፡ ጋላ ፡ የሚሉ ፡ ወንዝ ፡ ታላቅ ፡ ዱር ፡
አለ ፡ ከዚያ ፡ ገቡና ፡ ተዋጉት ፡ ቢዋጉም ፡ ድል ፡ ነስተው ፡ ጌታ
ቸውን ፡ ገደሉት ፡ በዝያ ፡ በወንዝ ፡ ስም ፡ ጋላ ፡ ተባሉ ፡ ንጉሥ ፡ P f. 18,r.
መለክ ፡ ሰገድም ፡ ሸዋን ፡ ጥለው ፡ ደምቢያ ፡ ሔዱ ፡ ከዚያ ፡ በኋ
ላ ፡ ከረይንና ፡ ውሉን ፡ ወደ ፡ ምስራቅ ፡ ሚጫንና ፡ ቱለምን ፡ ወደ ፡
ምዕራብ ፡ አሰናበታቸው ፡ በዚህ ፡ ጉር ፡ አለ ፡ አለመታጠቁ ፡ አ
ለመሸጡ ፡ ባለጌ ፡ ማለቱ ፡ የወይዘሮ ፡ ልጅ ፡ በመሆኑ ፡ ነው ፡ አ
ግራም ፡ እኒያ ፡ ባሮች ፡ መጹ [a] ፡ ማለቱ ፡ የባርነቱን ፡ ምልክት ፡ L f. 24,v.
መናገር ፡ ነው ። ላም ፡ አርብቶ ፡ ወቶት ፡ ጠጥቶ ፡ ጎዠ ፡ ሰርቶ ፡
መኖሩ ፡ የረኝነቱ ፡ ምልክት ፡ ነው ። ከዓጼ ፡ ልብነ ፡ ድንግል ፡ ዠ
ምሮ ፡ እስከ ፡ ዛሬ ፡ ድረስ ፡ ቮ [b] ።

Scriveremo le cose di Grāñ, i miracoli che operò Dio al tempo che regnava il re Lebna Dengel, il cui nome di regno era Wanāg Sagad. Ecco per qual ragione fu il sorgere di Grāñ. Dal principio del regno fino al 19° anno, egli, *il re Lebna Dengel* [1], non ebbe alcun nemico da combattere. Egli vide siccome non aveva nemici ed anche la moltitudine delle sue truppe e diede ordine di farne il censimento; venendo noverati i soli giovani robusti, risultarono essere 900.000, oltre il resto dell'esercito. Per tal cagione fu preso dalla superbia e divenne molto orgoglioso; i servi dissero: tutto ciò a che ci giova? cessando le spedizioni militari, i nostri cavalli ingrassano e noi siamo divenuti pingui come donne; affinchè da noi non si dimentichi il combattere, combattiamo divisi in due schiere, essendo avanti e dietro, *formando due schiere distinte*; [ovvero] piuttostochè combatterci fra noi

[a]) P om. — [b]) L ፲፲ (così i due codici).

[1] Le parole in corsivo sono aggiunte nella traduzione per maggior chiarezza.

stessi, preghiamo Iddio di procurarci dei nemici *contro cui guerreggiare.*

Al re, poichè l'ebbe udito, piacque il consiglio e ordinò a tutto il clero di far supplicazioni, bruciando incenso nelle chiese e cantando le lodi del diletto *Gesù,* e diede 12 carichi d'incenso; in tutte le chiese che erano ai quattro angoli *della terra,* i preti compirono le supplicazioni. Inoltre flagellarono di 300 colpi la terra, dicendo ad essa: « fa nascere nemici ». [1] La terra gemette e Dio ne udì *il gemito.* E poichè a quel modo che l'umiltà supera ogni altra *bella* azione, così la superbia è il maggior di tutti i peccati, Iddio al vedere codesta loro superbia, fece sorgere Grāñ. Il padre di Grāñ era Māmad (*Muhammad*); questi pagava, come tributo al re di Abissinia, 700 muli bianchi; il suo paese era l'Adal. Sapendo che Iddio si era fatto nemico al re, *Māmad* in punto di morte, disse al suo figliuolo Grāñ così: « dopo la mia morte non pagare il tributo a codesto re, e se muove contro te, fagli guerra; chè Iddio essendogli divenuto nemico, tu lo vincerai e non ristare da ciò! ». Così avendo detto, morì; *Grāñ* mandò annunziando la morte del padre al re di Abissinia; questi gli disse: « ti concedo il governo che egli aveva, paga il tributo che mi devi », ma quegli disse: « non pagherò tributo! ». Il re creò capo dell'esercito che era stato noverato un blāttēngētā, per nome Dēgal e lo mandò nell'Adal; Dēgal avendo sconfitto i Musulmani di Adal e fatto bottino delle loro robe, se ne ritornò. Sorse allora Grāñ e li inseguì, ed avendo sconfitto gli uomini e ripreso indietro i prigionieri, scese al suo paese. Il secondo anno *Grāñ* venne da Adal ecc.

Qui comincia il lungo squarcio tratto dalla Cronaca abbreviata; le differenze col testo noto di quest'ultima sono parecchie, nè manca qualche errore specialmente nei nomi propri,

---

[1] Questo tratto si trova anco nella leggenda tigrày di Grāñ pubblicata dal Conti Rossini, la quale del resto ha poco di comune colla nostra (Giornale della Soc. Asiat. Ital., X, 151). Anche nel testo tigray credo che ክውርድ debba riferirsi a ምድሪ.

ma solo dopo aver esaminato i molti codici della Cronaca non ancora confrontati, potrà giudicarsi sull'importanza e sull'origine di queste varianti. Mi restringerò quindi a tradurne una importante e lunga, che ha maggior sapore di leggenda; quando si narra delle vittorie di Claudio ancor giovinetto e dello sgomento dei Musulmani (Basset, 110, 4; Beguinot, 26, 11) il nostro testo (p. 12,16) segue così:

... Tutti ad una voce dicevano: « Chi può resistere a questo re? perocchè il Signore è con lui ». Perciò si consigliarono di tornare al loro paese; quando riferirono a Grāñ questo consiglio, egli pronunciò una grave parola; se si domandi qual parola pronunciò, *eccola*: « La locusta dopo che ha distrutto quel che ha distrutto, può tornare indietro? Gli risposero: non tornerà certo, ma si perirà. E del pari la grandine discesa dal cielo, dopo aver devastato quel che ha devastato, potrà tornare ad esser grandine? dissero: certo che no! ma si struggerà. Così, rispose egli, siamo noi; chi distrugge è destinato a perire, *come* l'ubbriaco è destinato al vomitare. [2] Anche noi avendo distrutto, non resteremo, ma si periremo ».

Ecco poi la traduzione del rimanente testo relativo ai Galla:

Scriviamo la storia dei Galla. Grāñ dapprima aveva fatto una profezia dicendo a questo modo: « Nel settimo anno dalla mia nascita, io morii e fui condotto al cospetto del Creatore. Ma questi disse: 'oh perchè mi avete condotto costui? egli deve tuttora dominare sull'Etiopia per cinquanta anni!' La sua madre, Nostra Signora Maria, nell'udir ciò gemette, dicendogli: 'come, o figliuol mio e mio signore! tu manderai in rovina un paese che senza essere stato testimone della tua nascita e della tua risurrezione, solo all'udir la tua novella ha creduto in te?' *Gesù* disse allora a me, *Grāñ*: 'per ri-

[2] Locuzione proverbiale che si suol citare nella forma seguente: ጽጥሬ ፡ ለጥፋት ፡ ስካር ፡ ለትፋት ፡ የተገባ ፡ ነው ፡፡

guardo a mia madre ti basterà *dominarla per* quindici anni, ' e così mi congedò. Mentre me ne tornava, stettero al suo cospetto degli uomini neri della figura, che sulla testa avevano una coda che andava all'indietro, i quali avevano empito la terra. *Gesù* disse loro: « dominate l'Abissinia per cinquecento anni! ' La sua madre, all'udir queste parole la seconda volta disse: ' come, figliuol mio, non mi hai tu concesso l'Abissinia come dono, *come cosa tutta mia propria*? Quando costoro l'abbiano dominata per cinquecento anni, qual cristiano vi si troverà più? ' Egli allora disse loro: ' dominatela per la metà di cinquecento anni ' ».

Grāñ aveva fatto questa profezia e tale fu la cagione del suo sorgere; ovvero per la superbia di Wanāg Sagad Dio lo fece sorgere.

Storia dei Galla. — Dicesi che un governatore nominato Endreyās era signore di Dawāro e di Areñ; avea un signore capo del bestiame, per nome Lālo che per parte di uno dei genitori era nato in ischiavitù. Una principessa caduta in miseria era al suo servizio; [1] avendola sposata, generò dei figli: egli chiamò il primogenito Karay, il secondo Meččā, il terzo Tulam, il quarto Wallo; questi quattro crebbero nella foresta. Il diavolo dimorò dentro di essi e insegnò loro una lingua straniera, *nuova*. Col crescere, cominciarono ad uccidere capre, pecore, buoi di chicchessia e a mangiarne. Il loro signore all'udir ciò, li sgridò dicendo loro di smettere, ma essi si rifiutarono, dicendo di non volere smettere. Egli radunò gente, *soldati*, ma mentre veniva contro a loro — evvi colà un fiume detto Gālā e una grande foresta — presi seco gli armenti, essi vi entrarono, fecero guerra con lui, *col loro signore*, ed avendo riportato la vittoria, lo uccisero; allora dal nome di quel fiume furono chiamati Galla. Il re Malak Sagad, abbandonato lo Scioa, andò nel Dambyā; quindi fece dimorare i Karay e i Wallo verso oriente, i Meččā e i Tulam verso occidente, dicendo loro di abitar quivi.

[1] Cfr. Basset, *Études*, not. 206.

L'esser contadini che non si sottomettono, *non servono*, e non si vendono *come schiavi*, gli è perchè sono figli di una principessa; il dire degli Amārā, *Cristiani*, in loro riguardo: « quegli schiavi sono venuti » è per esprimere il segno della loro condizione di schiavi *ereditata dal loro padre Lālo*; l'allevare il bestiame, il bere latte, il costruire e l'abitare capanne di paglia, è segno della loro condizione di pastori.

Dal re Lebna Dengel fino ad ora *sono trascorsi* 300 (P 303) anni.

II.

In modo alquanto diverso è narrata la leggenda di Grāñ e dell'origine dei Galla nel codice di Parigi 145; essa sembra conservarvi una forma più antica, non essendovi punto inserito il lungo squarcio tradotto dalla Cronaca abbreviata. Ecco il testo:

መጽሐፍ ፡ ዘግራኝ ፡ ወዘጋላ ። አፄ ፡ ልብነ ፡ ድንግል ፡ በነገ P 145, f. 21,v.
ሱ ፡ በ፲፮ ፡ ዓመት ፡ ሉሌዎ ፡ በዛ ፡ ጸላት ፡ ጠፋለዎ ፡ ከ፴ዓመት ፡
በላይ ፡ ፵ዓመት ፡ በታች ፡ እድሜው ፡ የሆነውን ፡ ቢያስቆጽሩ ፡ ፣
ወይ ፡ ቸ ፡ ሆነ ። የጸላትን ፡ መጥፋት ፡ የሰውን ፡ ብዛት ፡ በዩት ፡ ጊ
ዜ ፡ የከተማው ፡ ሰው ፡ ሁሉ ፡ መከሩ ፡ ዘመቻ ፡ ቢጠፋ ፡ ፈረሳች
ን ፡ መሮጥ ፡ ተሳነው ፡ እኛም ፡ በካን ፡ እንደ ፡ ሴት ፡ ሆነን ፡ ምን ፡
ይበጀናል ፡ ቢሉ ፡ እኩሉ ፡ ሰው ፡ እርስበርሳችን ፡ ተከፍለን ፡ እ
ንዋጋ ፡ አሉ ። እኩሉም ፡ እንዴህስ ፡ አይሆንም ፡ መዋጋትን ፡ ከ
ወዳድነው ፡ እግዚአብሔርን ፡ ጸላት ፡ አንጣልን ፡ ብለን ፡ እንለ
ምነው ፡ አሉ ። ይህን ፡ ምክር ፡ ሁሉም ፡ ወደዱ ፡ ላፄም ፡ ቢነ
ግሮዎ ፡ ወደዱ ፡ ፱ቮ ፡ ፡ ፡

ት ፡ ይከፋልና ፡ ስለዚህ ፡ ምክንያት ፡ ግራኝን ፡ አስነሳው ፡ ይሏ
ል ፤ የመነሳቱ ፡ ምክንያት ፡ ይህ ፡ ነው ። አባቱ ፡ መሐመድ ፡ ለን
ጉሥ ፡ ፯መቶ ፡ ነጭ ፡ በቅሎ ፡ ይገብር ፡ ነበር ። እግዚአብሔር ፡
እንደ ፡ ተጻላው ፡ ገለጸለትና ፡ ሲሞት ፡ ለግራኝ ፡ ነገረው ፡ እንደ
ህ ፡ ሲል ፡ እግዚአብሔር ፡ ተጻልቶታልና ፡ ይህንን ፡ ንጉሥ ፡ አ
ትገብር ፡ ቢመጻም ፡ ታሸንፈዋለህ ፡ አለውና ፡ ሞተ ፡ እርሱም ፡
አልገብርም ፡ አለ ፡ የንጉሥ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ዲባል ፡ የሚሉ ፡
ያነን ፡ የተቆጠረውን ፡ ሎሌዎን ፡ ይዞ ፡ አደል ፡ ወረደና ፡ ሰውን ፡
ፈጅቶ ፡ ከብቱን ፡ ግርከ ፡ ተመለሰ ፡ ተከተለና ፡ ሰውን ፡ ፈጅቶ ፡
ምርኮውን ፡ መለሰ ፡ ምክንያቱ ፡ ይህ ፡ ነው ። ከደብረ ፡ ሊባኖስ ፡
ቄስ ፡ አግምሶ ፡ አድሮለት ፡ ነበርና ። እርሱም ፡ አተጋው ፡ ይሏ
f. 23,r. ል ፡ አፄም ፡ ወሬ ፡ ነጋሪ ፡ ሳይመጣ ፡ ሰው ፡ አለቀ ፡ ቢሏቸው ፡
ሸሽተው ፡ ሄዱ ፡ እርሱም ፡ እያሳደደ ፡ አገረዎን ፡ ሲያጠፋ ፡ ፤ ፲ፍዓ
መት ፡ ተቀመጠ ፡ እርሰዎም ፡ ተድበበ ፡ ግርያም ፡ ገብተው ፡ ሞቱ ።

ልጆዎ ፡ አፄ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ነገሡ ። እርሰዎም ፡ እሮም ፡ ላ
ኩ ፡ ክርስቲያን ፡ የሚገድል ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ የሚአቃጥል ፡
የአሕዛብ ፡ ጠላት ፡ ተነስቶብኛልና ፡ ፈጥኖ ፡ የሚገድል ፡ ነገር ፡
ያስልኩልኝ ፡ ብለው ፡ ላኩ ። ከዚያ ፡ በፊት ፡ ነፍጥ ፡ አልነበረም ፡
የዣን[a] ፡ ጊዜ ፡ መጣ ፡ ይሏል ፡ እኒያም ፡ ሲልኩ ፡ ቮኒ ፡ ነፍጥ ፡ አ
ድርገው ፡ መችውን ፡ ቮኒሻንቅላ ፡ አደረጉና ፡ መርዝ ፡ እየቀባ
ችሁ ፡ አረሩን ፡ ምቱ ፡ አሉና ፡ ሰደዱዋቸው ። ግራኝም ፡ ሲሄ
ድ ፡ ሰው ፡ አይቀርብም ፡ ነበር ፡ ቮ ፡ ፀሆኖ ፡ ይጓዝ ፡ ነበር ፡ የፊቱ
ም ፡ እርቆ ፡ የኋላውም ፡ እርቆ ፡ ይሄድ ፡ ነበር ፡ በሚሄድበት ፡
f. 24,r. መንገድ ፡ ፍርኩታ ፡ ግሱና ፡ ፃው ፡ እዚያ ፡ ውስጥ ፡ ሆነው ፡ ወ
ደ ፡ ፊት ፡ ደከሩና ፡ መቱት ፡ እፈረስ ፡ ሆኖ ፡ ነበርና ፡ ወደቀ ። ግ
ራኝ ፡ ወደቀ ፡ ቢባል ፡ እፊትም ፡ ያለው ፡ ሸሸ ፡ እኋላም ፡ ያለው ፡

[a]) Ovvero የዣን (ዣ = የዚያን).

ወደኋላ ፡ ሸሸ ፡ ግራኝም ፡ ሲሞት ፡ አትጨርሱኝ ፡ ጌታችሁ ፡ ሳይ
መጻ ፡ አለ ፡ ገዳዮቹም ፡ አፄን ፡ ጸርተው ፡ አመጸዎ ፡ እርሰዎም ፡
ምነው ፡ ዜጋየ ፡ ነበርህ ፡ አገሬን ፡ አጠፋህ ፡ አሉት ፡ እርሱም ፡
ሲል ፡ እኔም ፡ በጉልበቴ ፡ አላጠፋሁት ፡ እግዚአብሔር ፡ አዘዘኝ ፡
እንጅ ፡ አለዎ ፡ እንዴት ፡ አዘዘህ ፡ አሉት ፡ እርሱም ፡ ሲመልስ ፡ ከ
ተወለድሁ ፡ በጌዓመቴ ፡ ሞትሁና ፡ እፈጣሪ ፡ ፊት ፡ አደረሱኝ ። ።
እርሱም ፡ ሲል ፡ ይህ[ነ]ን ፡ ለምን ፡ አመጣችሁት ፡ ገና ፡ ኢትዮጵያ
ን ፡ ፯ዓመት[ፈ] ፡ ይገዛዋልና ፡ አለ ፡ ይህ[ነ]ን ፡ ብትሰማ ፡ ማርያም ፡ እን
ዴት ፡ ልጅ ፡ ሆይ ፡ ያንተን ፡ ሃይማኖት ፡ ሳያዩ ፡ በወሬ ፡ ያመኑ ፡ አ
ገርህን ፡ እንዴት ፡ ታጠፋዋለህ ፡ ለኔም ፡ አስራት ፡ ይሁንሽ ፡ ብለ f. 25,r.
ህ ፡ ሰጥተኸኛል ፡ አለችና ፡ አለቀሰች ፡ እርሱም ፡ ርሳቸውጅ[a] ፡
በደሉኝ ፡ ለጣዖት ፡ እየሰገዱ ፡ እኔን ፡ እየካዱ ፡ በዘዶ[b] ፡ እያመለ
ኩ ፡ አለና ፡ ፤ሯዓመት ፡ ግዛ ፡ አለኝ ፡ ተሰናብቼ ፡ ስሄድ ፡ ጥቋቋር ፡
ናቸው ፡ በራሳቸው ፡ ከወደኋላ ፡ ዝራት ፡ ያላቸው ፡ ምድርን ፡
መሉና ፡ እፊቱ ፡ ቆሙ ፡ እርሱም ፡ ኢትዮጵያን ፡ ፯ሺዓመት ፡ ግ
ዙ ፡ አላቸው ፡ ዳግመኛ ፡ እናቱ ፡ አለቀሰች ፡ እርሱም ፡ አዘነና ፡
ፄሺከምሳ ፡ ግዙ ፡ አላቸው ፡ አሁንም ፡ አገረዎን ፡ የሚያጠፉት ፡ አ
ሊያ ፡ ናቸውና ፡ እግዚአብሔርን ፡ ለምኑት ፡ አለና ፡ ሞተ ። ።

የአርኝና ፡ የፈጠጋር ፡ ጌታ ፡ አዝማቹ ፡ እንድርያስ ፡ የሚሉ ፡
መኮንን ፡ ነበረ ፡ የርሱ ፡ ላም ፡ ራስ ፡ ላሙ ፡ የሚሉ ፡ ሹም ፡ ነበረ ፡
ባርነት ፡ አለበት ፡ የተቸገረች ፡ ወይዘሮ ፡ አደረችለት ፡ እርሱም ፡
ሚስት ፡ አደረጋት ፡ ፯ወለደችለት ፡ የበኩሩን ፡ ከረይ ፡ አለው ፡
ተከታዩን ፡ ሚጫ ፡ አለው ፡ ፫ተኛውን ፡ ትሎማ ፡ አለው ፡ አራ f. 26,r.
ተኛውን ፡ ወሎ ፡ አለው ። እግዘከላቸው ፡ ሰይጣን ፡ አብሮ ፡ እ
ባልና ፡ ሚስቱ ፡ ያድር ፡ ነበር ፡ ይሷል ፡ የሰይጣንም ፡ ዘር ፡ አብ
ሮ ፡ ተቀላቅሎባቸዋል ፡ ይባላል ፡ አብሮም ፡ እባልና ፡ ሚስቱም ፡

---

[a]) Sic (እርሳቸው ፡ እንጅ). — [b]) Sic; l. ለዘንዶ.

ማህከል ፡ ሰይጣናት ፡ አብረው ፡ መኝታቸውን ፡ አድርገው ፡ ነበ
ር ፡ ይሏል ፡ ሰሎሞን ፡ አስቀድሞ ፡ በመርበብት ፡ አናግሯቸዋል ፡
ይሏል ፡ ብቻቸውን ፡ እዱር ፡ ውስጥ ፡ አደጉና ፡ ሰይጣናት ፡ በረ
ቱ ፡ አደሩባቸው ፡ ይባላል ፡ ሌላ ፡ ቋንቋ ፡ ያናግራቸው ፡ ዝመ
ረ ፡ እናትና ፡ አባታቸው ፡ ደነገጹ ፡ እያደጉ ፡ የማነንም ፡ ከብት ፡
እየሰረቁ ፡ ያርዱ ፡ ዝመሩ ። ለጌታቸውም ፡ ቢነግሩ ፡ እምቢ ፡ አ
ሉ ። ያገር ፡ ሰው ፡ ሁሉ ፡ ተሰበሰቡ ፡ ለጌታቸውም ፡ ነገሩ ፡ ተ
ው ፡ ቢሏቸው ፡ አንተውም ፡ አሉ ፡ ኑ ፡ ቢሏቸው ፡ ስንኳን ፡ ይ
መጡ ፡ ወቶቱንም ፡ አስቀሩ ። ሴት ፡ አገቡና ፡ ልጅ ፡ ይወልዱ ፡
f. 27,r. ጋሎር ፡ ከረይ ፡ ፂወለደ ፡ ሚጫ ፡ ፀወለደ ፡ ትሉማ[a] ፡ ፂ ፡ ወለደ ፡ ፂ
ቤት ፡ ትሉማ ፡ ይባላል ። ወሉ ፡ ፅወለደ ። ፅቤት ፡ ወሉ ፡ ይባላል ።
እኒያ ፡ የሰይጣን ፡ ሽንት ፡ ተጨመረባቸውና ፡ እጅግ ፡ እረቡ ፡ ይ
ሏል ። ፀወንዝ ፡ አለ ፡ ፅን ፡ ጋ ፡ ይሏል ፡ ፅን ፡ ላ ፡ ይሏል ። በመገና
ኛው ፡ ጋላ ፡ ይባላል ። ላሙን ፡ ያዙና ፡ ገቡ ፡ እዚያ ፡ ውስጥ ፡ ሆ
ነው ፡ አመጡ ፡ አዝማች ፡ እንድርያስ ፡ ሉሌዎን ፡ ሁሉ ፡ አስከተ
ሉና ፡ ከበቧቸው ፡ እጅግ ፡ ሰው ፡ አርብተው ፡ ነበርና ። ድል ፡ ነሳ
ቸው ፡ ጌታቸውን ፡ ገደሉ ፡ ሰውንም ፡ ፈጁ ። በዝያ ፡ ወንዝ ፡ ስም ፡
ጋላ ፡ ተባሉ ። በስማቸው ፡ ሰይጣን ፡ አድሮባቸዋልና ፡ ሁሉን ፡ ያ
ንቀጠቅጡ ፡ ጋሎር ፡ ስመ ፡ ፀር[b] ፡ ሆነና ፤ ሳይደርሱም ፡ በወሬ ፡
ጋሎች ፡ መጹ ፡ እያሉ ፡ ታቹም ፡ ደረ ፡ ድረስ ፡ ላዩም ፡ አንጐት ፡
ድረስ ፡ ሽሽ ፡ ፀዓመት ፡ ሙሉ ፡ ምድር ፡ ሳይረጋ ፡ ተቀመጠ ፡ ይ
f. 28,r. ባላል ። ከዚያ ፡ በኋላ ፡ ምድር ፡ ያድል ፡ ጋሎረ ፡ አባታቸው ፡
ትሉምን ፡ ይወደው ፡ ነበርና ፡ ከየረር ፡ እስከ ፡ ሙገር ፡ ከደራ ፡
እስከ ፡ ጋሪራ ፡ ሰጠውና ፡ አንተ ፡ ጡረኝ ፡ አለው ፡ ኃይለ ፡ እግ
ዚአብሔርም ፡ አድሮበታልና ፡ ሁሉን ፡ ያሸንፍ ፡ ጋሎረ ። ለቀ
ሩት ፡ የቀረውን ፡ ይከፈሉ ፡ አለ ። አለመሸጡ ፡ አለመታጠቁ ፡

---

[a]) Ms. ትሉም (?). — [b]) Sic.

ባለጌ ፡ ማለቱ ፡ የናቱ ፡ ነው ፡ ወይዘሮ ፡ ነችና ። አማራም ፡ እሊ
ያ ፡ ባሮች ፡ መጹ ፡ ማለቱ ፡ ያባታቸውን ፡ ባርነት ፡ መናገር ፡ ነ f. 29,r.
ው ፡ ላሙን ፡ እያረባ ፡ እንደ ፡ ወፍ ፡ እራሱን ፡ እጐገር ፡ ውስጥ ፡
እያስገባ ፡ መኖሩ ፡ የረኃነቱ ፡ ጠባይ ፡ ነው ። ግራኝ ፡ በሞተ ፡ በ
ፀፀዓመት ፡ ጋላ ፡ መጣ ፡ ይሏል ። በምድራችን ፡ ጋላ ፡ ከተቀመ
ጠበት ፡ ጋርምሮ ፡ እስከ ፡ ዛሬ ፡ ድረስ ፡ ፪፻ከ፵ሺ ፡ ዘመን ፡ ሆነ ፡
ይሏል [1] ። ። ።

Libro di Gran e dei Galla.

Nel XVI anno dacchè regnava il re Lebna Dengel, si erano moltiplicati i suoi sudditi, mentre ogni suo nemico era scomparso a lui, *a suo vantaggio*; avendo fatto fare il censimento di coloro la cui età era superiore ai trenta anni e inferiore ai quaranta, risultarono 990.000 uomini. Al vedere da un lato che non vi erano nemici *da combattere*, e dall'altro il grande numero degli uomini, tutta la gente della città tenne consiglio dicendo: se cessa ogni spedizione militare, coi cavalli che non potranno più correre, e noi divenuti pingui e simili a donne, che ci gioverà? Una metà dissero: divisi *in due schiere*, combattiamo uno contro l'altro! L'altra metà disse: Ma così non istà bene! dacchè vogliamo fare la guerra, preghiamo Iddio di menare a noi alcun nemico.

Questo consiglio piacque a tutti, ed essendo piaciuto anche al re quando glielo ebbero riferito, egli comandò e disse: portate 33 carichi di incenso e distribuiteli a 10.000 chiese perchè a ciascuna basti per sette giorni di supplicazioni; bruciando questo incenso e cantando le lodi del Diletto *Gesù*, fecero supplicazioni. Iddio comprese questa loro superbia, e poichè la superbia è il peggiore di ogni peccato, perciò fece

[1] Ad eccezione di semplici errori di copista, il testo è pubblicato quale è nel codice, mantenendo le forme meno corrette o usate (p. es.: እንጣ per እምጣ, ይህነን per ይህነን, ቢነገሮዎ ecc.).

sorgere Grāñ; *così* raccontano; questa è la cagione del suo sorgere. Il suo padre Mahamad pagava al re, come tributo, 700 muli bianchi. Iddio gli rivelò che si era fatto nemico a lui, *al re*, onde *Mahamad* in punto di morte disse a Grāñ così: « Poichè Iddio gli è nemico, non pagare il tributo a codesto re; se moverà contro di te, tu lo vincerai »; così dissegli e morì, onde Grāñ si rifiutò di pagare il tributo. Il blāttēngētā Dibāl [1] con tutti i servi di lui, *del re*, che erano stati noverati *nel censimento*, scese nell'Adal e, sconfitti gli uomini e fatto bottino delle robe, se ne tornò; *Grāñ* lo inseguì e sconfitti gli uomini, riportò indietro i prigionieri; questa è la cagione *del sorgere di Grāñ*. Quando un prete fuggito nascostamente di Dabra Libānos e che era ai servigi di lui, *Grāñ*, cui aveva eccitato *contro i Cristiani*, *quando*, dicono, prima che colui che portava la notizia *della disfatta*, giungesse, *codesto prete apostata*, annunziò *al re* che le sue truppe erano perite, *il re* andò via fuggendo inseguito *da Grāñ*, che devastò il suo paese per 15 anni; egli, *il re*, entrato a Tadbāba Māryām, vi morì.

Regnò il suo figlio, l'ḥaṭē Galāwdēwos (Claudio); questi mandò a Rom [2] un'ambasciata dicendo: « Poichè si è levato contro noi un nemico dei popoli, il quale uccide i Cristiani, e mette il fuoco alle chiese, fateci spedire qualcosa che uccida prestamente la gente ». Dicesi che avanti quel tempo non vi era polvere e fucili e che furono introdotti allora. Coloro, *i Rom*, mandarono 300 fucili con 300 Sciangalla che li sparavano, dicendo loro: « Ungete di veleno le palle di fucile e sparate! » Quando Grāñ andava per via, nessun uomo si avvicinava; marciava essendo, *colla scorta di* tre o quattro persone e lasciando molto lontano il corpo di avanguardia e quello di retroguardia. *Quei fucilieri* scavarono una fenditura nella roccia, lungo la via che *Grāñ* percorreva, e stando ivi dentro in cinquanta, mirarono su lui *coi fucili* e gli spa-

---

[1] Degāl (Dēgalbān).

[2] ሮም (ﺭﻭﻡ, Ῥωμαῖοι) o l'Impero bizantino, resta quale designazione vaga del mondo non musulmano e dell'occidente.

rarono.[1] Grāñ che stava a cavallo, cadde. Allo spargersi della notizia che Grāñ era caduto, quelli che erano all'avanguardia fuggirono, e quelli che erano alla retroguardia fuggirono indietro. Grāñ in punto di morte, esclamò: « non mi finite! *non mi uccidete!* infino a che non giunga il vostro Signore ». Gli uccisori di lui chiamato l'ḥaṭē, lo condussero e questi disse *a Grāñ*: « oh come mai? tu eri mio suddito ed hai devastato il mio paese? » A queste parole *Grañ* gli rispose: « non io l'ho devastato per mia forza, ma Iddio me lo ha comandato ». — « Come te lo ha comandato? » riprese *il re*, e *Grāñ* rispondendo disse: « Nel settimo anno dalla mia nascita, io morii e fui condotto al cospetto del Creatore il quale disse: 'e costui perchè lo avete portato? perocchè deve ancora dominare sull'Etiopia per cinquant'anni.' Maria all'udir ciò, disse gemendo: 'o figliuol mio, come! manderai in rovina un paese che senza esser testimone, ma *solo* all'udirne la novella, ha creduto alla tua fede e cui hai conceduto a me perchè fosse mio dono, *cosa tutta mia propria?*' Dio allora disse: 'ma sono essi che mi hanno offeso, adorando gl'idoli e rinnegando me e prestando culto al Zando'; *poi* disse a me: 'dominalo per quindici anni'. Mentre io congedatomi, me ne andava via, degli uomini neri empirono la terra e stettero al suo cospetto; avevano una coda che dalla testa scendeva all'indietro. *Dio* disse loro: 'Dominate sull'Etiopia per 500 anni!' Di nuovo gemette la sua Madre, ed egli mosso a compassione, disse loro: 'Dominatela per 250 anni! Ed ora (*seguitò dicendo al re, Grāñ moribondo*) prega Iddio, perchè son costoro che devasteranno il tuo paese!' Ciò detto, morì ».

Il signore di Areñ e Faṭagār, per nome l'azmāč Endreyās, era capo *di quei paesi*; il suo lāmrās (*intendente, capo degli armenti*) chiamato Lālo, era il governatore. Egli era schiavo di condizione ed una principessa caduta in povertà era ai suoi servigi; *Lālo* la fece sua moglie, la quale

[1] Questo si ritrova anche nella leggenda tigrina di Grāñ, sopra ricordata, sebbene con qualche varietà.

gli partorì quattro figliuoli; il primogenito lo chiamò Karay, il secondo Meččā, il terzo Telomā, il quarto Wallo. Contano che in mezzo a loro due, marito e moglie, stesse insieme il demonio; il seme diabolico si mescolò in loro, i demoni fecero il letto in mezzo, fra marito e moglie, come Salomone aveva loro detto nel *libro* « Marhabt*a Salomon* ». Cresciuti *Karay ecc.* soli, in mezzo alla foresta, dicono che i demoni li sopraffecero, abitarono in essi e cominciarono a farli parlare in un'altra lingua, onde la madre e il padre ne rimasero attoniti. Col crescere, cominciarono a rubar le greggi di chiunque fosse e a sgozzarle. Quando ciò fu detto al loro padrone, *a Endreyās*, si opposero, *non si sottomisero*; tutta la gente del paese si radunò e riferì la cosa al loro padrone, quando *questi* diceva loro, *ai Galla*, di smettere, rispondevano: « non ismetteremo! »; quando diceva loro di venire da lui non che venire, ritenevano per sè anco il latte *delle vacche* di lui. Si ammogliarono e cominciarono ad aver figliuoli; Karay ebbe sette figli, Meččā quattro, Telomā sette, chiamati le sette case, *famiglie* di Telomā, Wallo ne ebbe cinque, chiamati le cinque case di Wallo; dicesi che costoro, per essere in essi l'orina del diavolo, si moltiplicarono assai. Havvi due fiumi, uno detto Gā e l'altro Lā; dove s'incontrano, *al confluente*, prendono il nome di Gālā; *i Galla*, tolto il bestiame, e internatisi, colà lo portarono. L'azmač Endreyās li fece inseguire da tutti i suoi servi che li circondarono, ma essendo *i Galla* assai numerosi, riportarono vittoria su loro, uccisero il loro signore e fecero strage degli uomini, *delle truppe*. Dal nome di quel fiume furono chiamati Galla. Poichè il diavolo era in essi, col loro nome facevano tremare tutti e divennero famigerati; prima che giungessero, alla *sola* notizia che si avvicinavano i Galla, *gli abitanti* fuggivano al sud, fino a Darā e al nord fino ad Angot; per due anni, dicesi, tutta la terra stette senza essere ordinata, *ripartita regolarmente*. Dopo ciò cominciarono a ripartire la terra, e poichè il loro padre prediligeva Telomā, gli diede il paese da Yarar (?) fino a Mugar e da Darā fino a Žarā, dicendogli di sopperire ai bisogni di lui, *padre*; la forza di Dio essendo con

lui, cominciò a vincere tutti, e agli altri disse di spartirsi il resto della terra. Il non essere *i Galla* venduti schiavi, l'esser contadini, *agricoltori* che non si sottomettono, *non servono*, gli è per cagione della loro madre che era una principessa; il dire degli Amārā, *Cristiani*, in loro riguardo: « son venuti gli schiavi! » è per dire la condizione di schiavo in che era il loro padre; l'allevare il bestiame, il mettere il capo e abitare in una capanna di paglia, come gli uccelli, è natura, *è proprio* della loro condizione di pastori.

Morto Grāñ, nel 34° anno, dicesi che venissero i Galla; dal tempo che essi sono venuti nel nostro paese fino al giorno di oggi, dicesi che siano trascorsi 248 anni.

Come sopra ho detto, le leggende del re Lebna Dengel sono state pubblicate dal Perruchon che ha dato separatamente il testo del cod. 144 e quello del 145; il cod. di Londra si accosta spesso al primo, ma talvolta invece, come nelle leggende del Zār e di Andes, al secondo. Ecco qualcuna delle poche varianti meritevoli di nota:

(*Revue Sémit.*, 1893) p. **158**,21 ጦር; 22 ውሃ ፡ ባሕር ፡ የተ ባለውን ፡ ሁሉ.
159,26-27 ብለው ፡ ሄዶ.
160,2 leggi አለ e ወዴት ፡ ነው (la traduzione letterale sarebbe: « ... il re interrogò *i due Zār* dicendo: dicono che evvi il re di Zando, ma dove sta? »; 5-6 l. አልላውስ (non movendosi); 9 il cod. di Londra ha con miglior lezione: አ ጠገቧ ፡ ዶረሰና ፡ ሰፈረ ፡ ከመስከት ፡ ስትወጣ « ... giunse presso il sole e vi si accampò; quando, *al mattino*, il sole uscì »; lin. ult. l. አልሞት (deh! non muoiamo nè io nè lui! — come? — separandoci ...).

Anche nelle rimanenti parti di questi codici, il n.° 145 di Parigi si distingue chiaramente dal n.° 144 (Parigi) e dal n.° 38 (Londra). Nel riassunto della Storia di Abissinia è in questi

ultimi inserito un tratto su Yārēd che manca nel primo, nel quale mancano altresì e la lista dei monaci di Abissinia a cominciare da s. Antonio, e l'indicazione delle tribù dei XII Apostoli, pubblicate e tradotte ambedue dal Perruchon nella Zeitschrift für Assyriologie, XII, 403. È evidente l'indole non popolare di questi due squarci.

IGNAZIO GUIDI.

IL QUARTO VEDA

TRADOTTO E COMMENTATO DAL WHITNEY, EDITO DAL LANMAN [1]

NOTIZIA.

Perchè il grande rumore che si è levato, nel mondo, quando il prof. Max Müller condusse gloriosamente a termine l'edizione della *samhitā* o raccolta d'inni del *Rigveda*, tacesse quando il Benfey non solo pubblicava primo il *Sāmaveda*, quando Alberto Weber pubblicava l'intiero *Yagiurveda*, quando il Whitney e il Roth mandavano fuori per la prima volta in Europa il testo dell'*Atharvaveda*, poteva essere oggetto e motivo di stupore; forse si guardò da prima, soltanto alla mole dell'edizione mülleriana impinguata in sei volumi in foglio dal largo commento di Sāyana, quantunque offrisse forse qualche maggiore difficoltà il commento yagiurvedico del *Çatapatha Brahmana* curato dal Weber, quantunque l'edizione prima dell'*Atharvaveda* per essersi dovuta fondare sopra il solo manoscritto di Oxford (collazionato appena con quelli congeneri di Londra e Parigi) offrisse gravi difficoltà. In ogni modo, tutti gli indianisti furono concordi nel riconoscere il merito grande de' primi vedisti dell'Occidente che nella seconda metà del secolo decimonono ci rivelarono i Vedi, rendendoli accessibili a tutti.

[1] *Atharvaveda Samhitā translated with a critical and exegetical commentary, revised and brought nearer to completion and edited by Charles Rockwell Lanman.* Cambridge, Massachusets, published by Harvard University 1905 (due vol. in 8° gr.).

Ma, di tutti i quattro Vedi, quello che gli Indiani hanno maggiormente negletto, il quarto, ritenuto il più umile, e vilipeso da alcuni brahmini col nomignolo di *strīveda* (Veda delle Donne), per avere carattere meno sacro fu pure il più disgraziato. Quando fu ritrovato dal Bühler nel Kaçmīr un secondo manoscritto (lezione Pāippalāda) dell'*Atharvaveda*, e portato in Europa, ed esposto dal Roth all'attenzione degli Indianisti a Firenze, nel 1878, in occasione del quarto Congresso Internazionale degli Orientalisti, per essere quel nuovo manoscritto, in alcune parti, più genuino di quello che ad Oxford era già stato copiato nel 1847 dal nostro abate Giuseppe Baldelli (e di cui esiste ora la nitida copia nella Biblioteca Nazionale), e poco dopo dal Whitney e dal Roth che lo diedero primi alla luce, si sperò che il Roth e il Whitney, per quel nuovo aiuto, avrebbero presto regalato alla scienza occidentale la traduzione del Veda meno ieratico, meno canonico e più profano; ma, per questo motivo stesso, a motivo del ricco materiale folklorico che somministrava, più interessante forse dello stesso *Rigveda*, per la storia intima della più antica civiltà aria.

Il Weber, ne' suoi *Indische Studien*, avea già tentato la versione tedesca di alcuni libri dell'*Atharvaveda* ma, oltre che la sua traduzione presentava ancora alcune incertezze ed oscurità, per il suo carattere frammentario, non poteva bastare a darci l'immagine vera del quarto Veda, il meno venerabile forse, ma anche il più ricco, come dissi, di materiale folklorico, e fino ad un certo segno, storico.

Altri notevoli tentativi isolati di traduzione dell'*Atharvaveda* non mancarono da un mezzo secolo in qua; ma il carattere stesso sporadico di queste singole versioni mostrava la difficoltà grande dell'opera. Si sapeva, del resto, che il maggiore indianista americano, William Dwight Whitney, professore di Sanscrito all'University Yale, il quale aveva, col celebre Rudolph Roth, edito il testo dell'*Atharvaveda*, attendeva, secondo la sua promessa, solertemente ed amorosamente, alla sua traduzione completa; e questa sola notizia bastò ad arrestare altri indianisti dal tentare l'ardua intrapresa.

In noi Italiani specialmente dovea poi essere più vivo che in altri il desiderio che l'*Atharvaveda* fosse tradotto, divulgato, reso accessibile a tutte le intelligenze, perchè dal primo studio del suo contenuto, che ci richiama al periodo ario-cashmiriano nel quale il culto del fuoco era più diffuso, s'offrivano a noi molti motivi di richiamo alla più antica civiltà latina, con la più antica civiltà vedica, poichè le nostre memorie più antiche ci riportano al culto del fuoco di Vesta, dei Volcanalia, delle Vestali e dei Flamini, e poichè da una vestale si muove pure tutta la prima storia di Roma e dal fuoco, secondo una leggenda, la nascita del primo e del quarto re di Roma. Le scoperte fatte dai recenti esploratori delle prime valli del Dardistan, al nord-est del Kaçmīr, hanno rilevato che il culto del fuoco è tuttora vivo fra i Dardu; ed è assai possibile che ulteriori studii in mezzo a quel popolo ci possano offrire altre formule superstiziose, giaculatorie, tradizioni, superstizioni, strofe popolari riferentisi al culto del fuoco, da aggiungersi a quelle già numerose dell'*Atharvaveda* e da riscontrarsi con quel poco che sappiamo delle antiche usanze e credenze romane. Confermandosi poi sempre in noi la persuasione che gli Elleno-Latini, con gli Arii avestaici della Battriana e della Persia, si staccarono insieme dagli Arii del Kaçmīr e dalle sedi arie più settentrionali, a motivo del dissidio nato intorno al culto del fuoco, si spiega anche meglio, per un verso, che quelli i quali divennero Greci e Latini, attraversando la Battriana, la Persia, l'Armenia, la Frigia, ove il culto del fuoco fu sempre vivo, ed è rimasto, non solo non abbiano perduto nulla della loro primigenia venerazione per il fuoco, ma l'abbiano anzi meglio conservata; e, per altra parte, che quell'antagonismo che si rivela nello stesso *Rigveda* fra i poeti cultori del Dio luminoso Indra e i poeti cultori del Dio generatore Agni, col trionfo de' primi, abbia fatto rilegare nella stessa India cashmiriana, tra gli Arii meno civili, i cultori del fuoco, rimasti in quelle valli più remote e settentrionali e ritardare perciò la raccolta degli inni dell'*Atharvaveda* come materia più vile e meno degna di far parte della serie de' libri Sacri, di modo che

quando i tre primi Vedi erano già conosciuti e venerati, per alcuni secoli non si pensò alla Samhitā dell'*Atharvaveda*. Come si chiamarono sul fine dell'età Vedica, e nella prima origine delle caste, *aryās* ossia *nobili*, i soli Indù delle prime tre caste, i soli pertanto ammessi a certi riti, ritenendosi non arii, o sia *anaryās*, gli uomini della quarta casta, o sia i popolani, così l'*Atharvaveda* rimase libro lungamente inedito tra il popolo, e conservato, frammentariamente, dalla sola tradizione orale. Nè potremo meravigliarci noi che l'*Atharvaveda* sia venuto alla luce in tanto ritardo, se al solo principio del secolo decimonono abbiamo potuto noi stessi accorgerci della importanza delle tradizioni popolari, incominciando a raccogliere ed ordinare il materiale folklorico europeo. Il disprezzo indiano per le cose popolari non è mai stato quanto il nostro, che ci troviamo ora così poveri di materia folklorica antica romana, della quale forse non sapremmo quasi nulla, se alcuni poeti mitologi come Ovidio, e alcuni eruditi, non ce ne avessero conservati alcuni frammenti. Quando pertanto noi confrontiamo le misere reliquie de' carmi arvalici e saliari di quel nostro mondo romano, già civile, con tutto il ricco materiale vedico, il quale risale in gran parte ad un'età patriarcale, dobbiamo riconoscere che l'India ha saputo conservare assai meglio di noi i vestigi dell'antica civiltà; e, a questo riguardo, la raccolta folklorica dell'*Atharvaveda* è specialmente significativa; poichè se il carattere particolarmente religioso degli altri Vedi ha potuto meglio giustificare la loro conservazione per opera di famiglie e scuole sacerdotali, questa cura e sollecitudine deve apparirci più notevole rispetto ad un Veda che avea uno scarso numero di cultori, perchè il culto di Agni si era trasformato in altri culti e specialmente in quelli del Dio Çiva e della Durgā.

Ma, per tornare all'opera insigne del Whitney, giunta al suo sospirato compimento, il primo omaggio è dovuto alla memoria dello studente Enrico Clarke Warren, che, prima di morire, lasciava il danaro necessario alla stampa di questa ricca e laboriosa edizione, e del professore Carlo Lanman, già discepolo del Whitney e del Weber, ed ora sicuramente

la prima autorità negli Stati Uniti per gli studii indiani, il quale, potendo egli stesso dare propri lavori egregi, frutto di studii profondi sopra varii rami della letteratura indiana, sacrificò spontaneamente, con ardore mirabile e pietà figliale, i migliori anni della sua vita per mettere in ordine, rivedere, ampliare, compiere, illustrare il prezioso materiale confidato alle sue cure dalla fiducia dell'illustre maestro. Questa devozione figliale veramente esemplare del gran *çishya* verso il grande *ācārya*, ha conciliato al Lanman la simpatia ed il rispetto di tutti gli indianisti.

Precedono l'opera alcune pagine con le quali il Whitney, nel 1892, nel *Journal of the American Oriental Society* annunciava la sua traduzione e spiegava il concetto con cui egli e il Roth avevano disegnato questo grandioso lavoro, nel quale la traduzione avrebbe seguito le note critiche, nelle quali le varianti de' due codici atharvavedici, il Pāippalāda o Kaçmiriano nuovamente scoperto, con quello di Oxford, sono messe a riscontro, e vengono discusse le varie interpretazioni che dotti indiani od europei, per iscritto od a voce, diedero ad alcuni passi del testo.

Tra gli indiani, il Whitney ricorda specialmente il pandita Shankar Pandurang in Bombay, il quale, alla sua volta, pubblicava l'*Atharvaveda* con un commento medioevale, forse dello stesso Sāyana che commentò il *Rigveda*, valendosi non solo di manoscritti ignoti agli Indianisti dell'Occidente, ma di quegli *çrotriyās*, i quali continuano, per semplice tradizione orale, a trasmettere alcune strofe, alcuni inni dell'*Atharvaveda* o inediti, o con varianti che li rendono osservabili, se bene, per lo più, non offrano in generale sopra i manoscritti alcun miglioramento; altro aiuto trasse il Whitney dai frammenti dell'*Atharvaveda* che si trovano riportati in altri testi vedici, dall'*anukramaṇī* o indice della *samhitā* atharvavedica, e dalle illustrazioni che si possono ricavare dai sūtri di Kāuçika e Vāitāna.

Ma il Whitney stesso dovette essere il primo a riconoscere le difficoltà ed i pericoli di fondarsi sopra le sole autorità indiane. anche riserbandosi di sottoporle ad un esame

critico, e, perciò, anche offrendo la sua traduzione eseguita con tali aiuti, non potè riconoscerla come definitiva, e lasciò ancora aperto il campo ad una nuova interpretazione dell'*Atharvaveda* guidata da un metodo critico diverso e fondato specialmente sulle conoscenze filologiche europee, indipendentemente dalle preoccupazioni delle successive scuole filosofiche e teologiche indiane.

Segue, nell'opera, alle poche pagine del Whitney una più larga prefazione del presente editore dell'opera sua, il professor Carlo Lanman.

Egli fa la storia del lavoro immenso del maestro nella preparazione dell'edizione e traduzione dell'*Atharvaveda*; tace, tuttavia, e ce ne rincresce, del nostro Baldelli che, quattro anni prima di lui, aveva copiato per intiero il manoscritto oxoniense dell'*Atharvaveda*; ma egli rileva pure come, contemporaneamente, alla sua copia e alle collazioni del testo atharvavedico, sui manoscritti di Londra e Parigi, il Whitney, attendesse a copiare per la stampa il commento o manuale grammaticale (*prātiçākya*) dell'*Atharvaveda* sul manoscritto di Berlino.

L'edizione del testo atharvavedico curata dal Whitney e dal Roth rimonta agli anni 1855 e 1856, ed, essendo nelle mani di tutti gli studiosi di cose vediche, non accade ora dirne altro. L'edizione del testo era stata particolar fatica del Whitney; la traduzione e il commento sembravano dover essere compito principale del Roth, così competente nella critica vedica, che aveva dato così largo contributo coi suoi spogli atharvavedici al Dizionario sanscrito petropolitano, e che per aver primo adoperato il manoscritto di redazione cashmiriana confrontandolo col testo usuale cui si diede nome di *Vulgata* avea preso il primo posto col Weber e col Müller come autorità negli studii vedici.

Uguali lavori preparatorii vanno considerati l'edizione e traduzione del *Prātiçākya*, curata dal Whitney fin dal 1862, l'*Index verborum*, l'*Index of pratīkas*, le concordanze della *samhitā* atharvavedica con le altre samhite, l'edizione e traduzione del *Vaitāna-sūtra* curata nel 1878 dal Garbe e il

testo del *Kauçika-sūtra* pubblicato nel 1890 da Bloomfield, uno dei più valenti discepoli del Whitney e del Lanman, professore di sanscrito all'Università di Baltimora, il quale ha ora compiuto, alla sua volta, un'opera fondamentale e di prima importanza per gli studii vedici, di oltre mille pagine, che reca il seguente titolo: *A Vedic concordance: being an alphabetic index to every line of every stanza of every hymne of the published Vedic literatur...* Il Whitney aveva pure trascritta la grande *Anukramaṇī* dal manoscritto di Londra collazionandolo con quello di Berlino e preparato molte note esegetiche sulla *samhitā*, note critiche sul testo, che, per non essere tutto canonico e affidato in gran parte alle vicende della tradizione orale, potè andar soggetto, più che gli altri Vedi, ad alterazioni e storpiature che rendono talora il senso poco intelligibile e scusano perciò le congetture fatte per la riduzione di alcune parole nella loro forma supposta genuina. Questa era, senza dubbio, la parte più ardua e più delicata del lavoro, nella quale non è meraviglia che il Whitney abbia dovuto spendere molti anni di studio laborioso e alcuna volta penoso.

A questo si deve poi aggiungere il lavoro proprio del Lanman, che, per quanto dissimulato, non è meno meritorio; egli vi accenna, non per alcuna vanità, ma per sola lealtà scientifica, affinchè non si ritenga responsabile il Whitney di qualche aggiunta dell'editore, cui toccò pure di riordinare, in alcune parti, una materia assai voluminosa, ma, in talune altre, ancora monca o rozza, o disordinata. Intanto, sono del Lanman le brevi ma interessanti introduzioni ai singoli libri, dal 2° al 19°, gli accenni alle traduzioni e discussioni di altri fatte sull'*Atharvaveda*, indicazioni preziose per la futura compiuta bibliografia vedica. Del resto, alcune traduzioni europee dell'*Atharvaveda*, curate dal Weber, dal Deussen, dall'Henry, dal Griffith e dal Bloomfield apparvero soltanto dopo la morte del Whitney e non avrebbero perciò potuto essere da lui ricordate. E il Lanman non si dissimula che talora le interpretazioni proposte da altri siano da preferirsi a quelle del suo venerato maestro, di cui la dottrina e la diligenza

erano grandissime, ma l'acume e la genialità non corrispondevano sempre alla molta gravità degli studii.

Lo stesso Lanman ha dovuto alcuna volta contradire in qualche interpretazione al maestro, e se ne confessa: « I have ventured to disagree with the author's wiew of the general significance of hymn III, 21, as expressed in the caption, and have given my reasons in a couple of paragraphs. The hymn for use with a pearl-shell amulet (IV, 10) and the hymn to the lunar asterisms (XIX, 7) also gave occasion for additions which I hope may prove not unacceptable ». Le aggiunte del Lanman sopra alcuni usi rituali, ai quali si riferiscono specialmente i libri 8°, 10° e 11° dell'*Atharvaveda*, e le notevoli aggiunte e discussioni, una migliore elucidazione d'alcune parole, che occorrono nella versione e nel commento del Whitney ai libri 18° e 19° sono di singolare importanza. Così il Lanman ha avuto maggiori scrupoli nella notazione degli accenti vedici.

Il Whitney subordinava la sua traduzione al commento; ma poichè il commento stesso lascia ancora molto campo alla discussione, anche la traduzione, per quanto si sforzi di riuscire letterale, dove la lettera non è chiara, rimane oscura, e probabilmente infedele. Perciò, lo stesso Lanman è obbligato a convenire che, a malgrado dell'enorme lavoro durato dal Whitney nella fatica del tradurre e commentare l'*Atharvaveda*, il quarto Veda così tradotto non può ancora soddisfare appieno il gran pubblico. Per questa parte, è evidente la grande superiorità intuitiva di Fr. Max Müller che vivificava il suo *Rigveda*, quando s'accingeva a tradurne alcuna parte, sul grande indianista americano, cui mancava forse la vasta comprensione degli alti soggetti e quella genialità artistica per cui ogni gran monumento della letteratura ci si ripresenta in tutto il suo fulgore di vita e in tutta la sua potenza espressiva. « I am sorry, scrive il professor Lanman, that infelicities of expression in the translation, which are part and parcel of the author's extreme literalness and do not really go below the surface of the work, are the very things that are the most striking for the non-technical reader who examines the book casually ».

È dunque da prevedersi che alcun'altra traduzione dell'*Atharvaveda* seguirà quella del Whitney, in Francia od in Italia, la quale, pur muovendo sulle traccie quasi sempre sicure del Whitney, con una migliore ispirazione poetica e con un senso storico, folklorico e psicologico più squisito, ce lo renda più vivo, nel suo vero ed intiero carattere.

Intanto, la parte commentaria, alla quale il Whitney sembra avere data la maggiore importanza e prestata la maggiore intenzione può essere un primo gran modello del modo con cui ogni Veda può essere studiato. Manca ancora una introduzione, che dovrebbe essere larghissima, sopra la genesi dell'*Atharvaveda*, la sua cronologia, la sua topografia e geografia, i suoi rapporti con la storia della civiltà aria e specialmente indiana. Questo studio generale ora può essere avviato e condotto dalla diligenza di qualche studioso a buon punto; ed io, nel convincimento che la materia folklorica dell'*Atharvaveda* è in gran parte quella stessa che gli Ario-Italici portarono con sè dalle loro prime sedi asiatiche, non posso terminare altrimenti che col voto che alcun giovane e valente indianista italiano accingendosi a una nuova versione, in lingua nostra, di quel quarto Veda che la sorte volle fosse studiato, prima che da ogni altro, da un Italiano, s'indugi nel raffronto di tutte le convenienze, concordanze ed analogie che offre il nostro vecchio mondo latino col mondo che si rivela dalle pagine vetuste dell'*Atharvaveda*.

ANGELO DE GUBERNATIS.

II. *VĀSUPŪJYACARITRA* DI VARDHAMĀNASŪRI

वासुपूज्यचरित्रं वर्धमानसूरिविरचितम्

(La vita di Vāsupūjya, XII Arhat dei Jaina)

Dalla *praçasti* del Vāsupūjyacaritra [1] sappiamo che il suo autore, Vardhamānasūri, appartenne al Nāgendragacca. La sua spirituale discendenza è la seguente: [2]

1. Vīrasūri
2. Cacciga.
3. Vardhamāna (della famiglia Paramara).
4. Rāmasūri.
5. Candrasūri.
6. Devasūri.
7. Abhayadevasūri.
8. Dhaneçvara.
9. Vijayasiṃha.

Devendrācārya. Vardhamānasūri.

La *praçasti* aggiunge, inoltre, l'origine del poema e dà la data della sua composizione.

[1] La cui edizione, da noi curata su 4 mss. esce in Ahmedabad, per opera del Jainajñānaprasārakamaṇḍala.

[2] Tale discendenza coincide esattamente con quella che Devendrācārya dà di sè nella *praçasti* del suo Candraprabhacaritra (Peterson, *Rep.*, IV, 84-85).

Da Vādhū della famiglia Çrīgallaka, in essa è detto, discese un tal Devacandra. Costui ebbe dalla moglie Padminī quattro figli: Ambaḍa, Jahlaṇa, Āhlādana e Prahlādana. Il primo e il quarto divennero ministri; un dotto il secondo, giudice il terzo. Fra tutti quattro eccelse nella fede al *dharma* jainico Āhlādana, che tutta la sua vita impiegò in innalzar templi in onore degli Arhat e nel far scrivere canti che li celebrassero, e nel dare abitazioni ai maestri di religione. In Pattana egli fece costruire, appunto un tempio al Jina Vāsupūjya e incaricò il sūri Vardhamāna a comporne l'istoria. Costui nel 1299 Saṃv. (1243 A. B.) adempiè all'incarico avuto [1].

*
* *

Del contenuto del *Vāsupūjyacaritra* diamo il riassunto, dalla cui disposizione potrà risaltar chiaramente e la materia che costituisce il nucleo vero del poema (la vita di Vāsupūjya, il XII Tīrthakara) e le novelle che vi furono introdotte, a dimostrare praticamente il valore degli elementi fondamentali della dottrina jainica [2], della quale tutta via, e nella

[1] Çl. 28:

ततोऽसौ निधिनिध्यर्कसंख्ये (१२९९९) विक्रमवत्सरे ।
आचार्यश्चरितं चक्रे वासुपूज्यविभोरिदम् ॥

[2] Delle 20 novelle contenute nel poema, la 1ª (I, 66-612: il re Puṇyāḍhya) tratta del merito (*puṇya*); la 2ª, intercalata nella prima (I, 423-567: Haṃsa e Keçava), dell'importanza del voto di non cibarsi di notte (*bhogavirati*); la 3ª (II, 12-600: Ratisāra), della liberalità (*dāna*); la 4ª (II, 607-1369) Sanatkumāra e Çṛṅgārasundarī), del buon costume (*çīla*), la 5ª (II, 1375-1528: Saṃvara), dell'ascesi (*tapas*); la 6ª (II, 1534-2170: Candrodara) della meditazione (*bhavanā*); la 7ª (IV, 24-176: Vikrama), della vera fede (*samyaktva*); la 8ª (IV, 182-244: Sūra e Candra), del voto di non uccidere (*ahimsā*); la 9ª (IV, 250-320: Haṃsa, re di Rājapurī), del voto di dir la verità (*satya*); la 10ª (IV, 325-400: Lakṣmīkuñja), del voto di non rubare (*asteya*); la 11ª (IV, 405-466: Nāgila), del voto di castità (*brahma*); la 12ª (IV, 471-532: Vi-

narrazione principale, e nelle varie novelle è data anche spesso esposizione teorica [1].

Il luogo di nascita del Jina Vāsupūja (Campā) e il nome del padre e della madre (Vāsupūjya, Jayā) concordano perfettamente nel poema di Vardhamāna, con quelli indicati dalla tradizione [2].

I due primi *sarga* del lungo *caritra* trattano dell'esistenza immediatamente anteriore di Vāsupūjya (re Padmottara); gli ultimi due della sua vita di asceta e di *Tīrthakara*. Egli nasce nella stagione Çiçira nel mese Phālguna (Febbr.-Marzo) la notte del quattordicesimo giorno oscuro del mese, essendo la luna nella ventiquattresima costellazione (*çatabhiṣaj*); (III, 152); prende la *dikṣā* diciotto *lakṣi* d'anni (1.800.000 anni) dalla nascita, pure nel mese Phālguna (III, 707); un anno dopo, nel mese di Māgha (Genn.-Febbr.), il secondo giorno della fase lunare chiara, essendo la luna nella ventiquattresima costellazione, ottiene il *kevalajñāna* (III, 902); muore ed ottiene la *mukti* l'ultimo giorno di Āṣāḍha (Giugno-Luglio), nella quindicina chiara, essendo la luna nella ventiseie-

---

dyāpati); del voto di parsimonia (*aparigraha*, o *parigrahapramāṇa*; moderazione nel possesso); la 13ª (IV, 537-595: Il mercante Siṃha), del voto della direzione (*digvrata*); la 14ª (IV, 599-654: Il bimbo Dharma), del voto della continenza (*bhogopabhogavrata*); la 15ª (IV, 657-699: Il principe Sūrasena), del voto di astenersi da ogni inutile nocumento (*anarthadaṇḍaviraṭivrata*); la 16ª (IV, 704-761: Il principe Keçarin) del voto del tempo (*sāmāyika*) la 17ª (IV, 765-820: Il pio ministro Sumitra), del voto del luogo (*deçāvakaçikavrata*); la 18ª (IV, 824-887: Il ministro Mitrānanda), del voto del digiuno (*pauṣadhavrata*): la 19ª (IV, 890-970: Sumitrā), del voto di cibare ed ospitare gli asceti (*atithisamvibhāga*).

[1] I, 226-227; 316-354; II, 1-11; 526-596; 1010-1022; III, 994-1005 ecc.

[2] Burgess, *Papers on Catruñjaya of the Jains*, Ind. Ant., II (1873) pp. 134-140. Ivi è accennato anche come animale proprio di questo Jina il bufalo (*mahiṣa*). Appunto al III, 152 si dice che Vāsupūjya nacque con l'imagine di un bufalo nelle coscie.

sima costellazione (*uttarabhādrapādā*) (IV, 1327), cinquantaquattro *lakṣi* (5.400.000 anni) dopo aver preso i voti. Egli visse così in tutto settantadue lakṣi di anni (7.200.000 anni) [1].

La lingua e lo stile del *Vāsupūjyacaritra* non risentono certamente molto del tardo tempo in cui il poema fu composto. Il sanscrito di Vardhamāna è quasi sempre corretto [2] e l'espressione, pur in molte parti superflua (caratteristica questa di ogni autore jaina) lascia, tutta via, spesso luogo a descrizioni vive ed efficaci [3]. Gli *alamkāra*, inoltre, frequentissimi, giovano, se non a rendere più facile il testo, certo ad accrescere notevolmente l'eleganza della dizione.

La metrica non presenta alcunchè di notevole: Lo *çloka* epico è il metro costantemente usato [4]. Variazioni si hanno soltanto alla fine di ogni canto [5].

Non è il caso di parlar qui dei manoscritti, sui quali fu condotta l'edizione indiana. Di essi più opportunamente sarà detto nella prefazione al testo.

Nel riassumere il contenuto del poema, si credette opportuno accennare non troppo concisamente anche alla parte non narrativa, per dar risalto, e con l'interpretazione dei termini tecnici, ivi contenuti, e con richiami a testi filosofici, alla importanza del testo anche dal lato dottrinale.

---

[1] Vedi Burgess, l. c.

[2] Fra le particolarità contrarie all'uso comune, sono a notarsi फलान् acc. m. plur. di फल (I, 304) e l'uso frequente del doppio *samdhi* in सैष (II, 1634, 1717 ecc.).

[3] Sia che si tratti di descrivere la bellezza di una città (III, 1-13) o le qualità fisiche d'una persona (III, 360-404, 452-479 ecc.) o una battaglia (III, 838-857, ecc.) od altro.

[4] Sono osservate costantemente le regole generali: la non eguale brevità nella 2ª e 3ª sillaba di ciascun *pāda*, ed evitato sempre il giambo nel 3° e 4° *pāda*.

[5] I quattro *Sarga* sono chiusi con due strofe *Vasantatilaka*; la *praçasti* con una strofe *Sragdharā*.

CONTENUTO DEL *VĀSUPŪJYACARITRA*

PRIMO CANTO

Dopo un *maṅgala* di undici versi, l'Autore dice che descriverà la vita miracolosa di Vāsupūjya atta a distruggere il *karman* (1-13).

Segue una poetica descrizione dei continenti: Jambudvīpa, Dhātakīkhaṇḍa, e Puçkaravara (14-28) del paese Pūrvavideha (29-32) e della sua capitale Ratnapura (33-37).

In essa regna il virtuoso Padmottara, che i sudditi chiamano per la sua bellezza Nalinīgulma, e anche Mahāpadma, per un gran loto sognato da sua madre, mentre ancora egli le era nel seno (38-40). Egli è valorosissimo, e, poichè non gli riesce difficile qualsiasi conquista, un giorno, mentre trovasi nella sala del trono, attorniato dai re vassalli e dai cortigiani, che pendono dalle sue labbra, dice al primo ministro di non sentirsi maravigliato affatto di tanta potenza propria, essendo il poter delle braccia superiore ad ogni altro. Se ciò non sia vero, gli dica pure egli, ministro dottissimo e maestro pur dell'avo suo (41-54).

Dopo breve riflessione, gli risponde allora il ministro Vimalabodha, come solo il *merito* (*puṇya*) conseguenza di religione, anche nelle altre esistenze seguita (प्राच्यधर्मपरीपाक) sia realmente il più potente mezzo di forza. Per esso a punto il debole e sciancato Puṇyāḍhya, di cui, ora gli racconterà le vicende, giunse a tanta altezza da essere onorato da re potenti (55-65).

I Novella. Regnava in Padmapura il valoroso Tapana. Costui, un giorno, veduto un elefante bellissimo che un tal mercante Dhanāvaha gli aveva portato dinanzi, mostra desiderio di acquistarlo ed ordina ad alcuni competenti che ne facciano il prezzo (66-75). Ma essi non possono dire quanto

il meraviglioso animale possa valere, già che lo riconoscono atto a portare la più grande gloria a chi lo possegga e grande prosperità alla terra, su cui esso si aggiri. Per ciò a qualunque prezzo il mercante lo voglia cedere, lo acquisti pure il re (76-81).

Il re chiede allora al mercante quanto egli pretenda per l'animale: qualsiasi somma egli sborserà volentieri. Dhanāvaha comincia a narrare l'istoria di quell'elefante. Superbo abitatore del Vindhya, non poteva in alcun modo essere preso, chè sfuggiva ad ogni possibile legame. Egli allora, recatosi sulla montagna, volle tentar di dargli la caccia e si fermò sotto una capanna per osservarlo. Ad un certo punto, l'elefante gli venne incontro giuocando e saltellando ed entrò nella capanna e toccò con la proboscide la sua spalla, dopo che egli in atto di omaggio, gli si era prostrato dinanzi. Poi mosse fuor della selva, quasi indicando a lui la via e giunse finalmente, dopo lungo cammino dinanzi al re, al cui cospetto gli occhi gli son divenuti più mansueti. Il mercante conchiude dicendo che dalle virtù di lui, re, è stato tratto l'animale in quel luogo; lo prenda pure, per ciò, in dono: già grande fortuna gli è stata quella di esser giunto alla sua presenza (82-99).

Il sovrano allora felicissimo accetta l'elefante, non senza prima aver donato al mercante, malgrado le riluttanze sue, metà del regno (100-104). Salito sul meraviglioso animale, il re, accompagnato da un grandissimo esercito, parte alla conquista del mondo intero. L'elefante compie atti di valore incommensurabili e fa ottenere una grandiosa vittoria al re, che tra il plauso e l'entusiasmo dei sudditi, ritorna alla capitale (105-120).

Ma l'elefante, per quanto da tutti ammirato e lodato, si mostra pieno di tristezza. Preso, ad un certo momento, con l'apice della proboscide un pezzetto di gesso, si reca, tra la curiosità dei presenti, alla reggia, su la cui porta scrive con esso: « Tu che non conosci l'essenza della [gloriosa] triade, che hai le braccia che si espandono nell'essenza dell'illusione, stolto! ti godi, alimentando i nemici, e distruggendo gli amici! » (121-128).

Tutto sgomento, il re si volge a ministri e consiglieri per aver da loro spiegazione di quello *çloka* che gli appare incomprensibile. Egli intende che certo una divinità in forma di elefante, dopo di avergli data la vittoria su tutto il mondo, vuol ora dargli uno speciale insegnamento, con quello *çloka*, ma nulla più. Sapienti celebri sono da lui interrogati, ma nessuno sa togliere il velame dello strano verso. Finalmente vien chiamato il venerando Ānandacandra, profondissimo nella scienza religiosa jainica. L'elefante gli si inchina dinanzi, e tutti i presenti gli cadono ai piedi (129-146).

Fattolo sedere su un trono, il re lo richiede del significato dello *çloka* e l'asceta gli risponde significar la triade (*trayī*) il *Jina*, il *guru* e il *dharma*; essere il *karman* l'essenza dell'illusione (*māyā*) e le passioni i nemici, di cui fa cenno lo *çloka*. L'elefante gli ha dato realmente ottimo insegnamento (147-155).

Lietissimo dell'ammaestramento, il re prega il *muni* di dargli la consacrazione per poter superare con essa il terribile *samsāra*. E lo stesso chiedono i presenti. Tutti l'ottengono e se ne vanno con l'asceta, dopo che il re, ora divenuto religioso, ha ordinato ai ministri di riconoscere come loro sovrano colui il quale l'elefante avrà con la proboscide spruzzato, in segno di regale consacrazione (156-165).

I ministri allora, attaccato un vaso auspicale alla proboscide dell'elefante, raccomandangli di spruzzare chi sia degno del potere. Dopo di che l'animale si slancia velocemente fuori della città, in cerca di quel virtuoso che dovrà consacrare (166-172).

Ministri e cortigiani lo seguono correndo, curiosissimi di sapere chi mai sarà il futuro monarca, e vedono in certo luogo l'elefante fermarsi e asperger d'acqua un uomo tutto sciancato che dormiva sotto un albero e dopo ciò caricarlo con la proboscide sul dorso, fra evviva e suoni altissimi celesti. I ministri, pur meravigliati che un uomo di tanto miserevole aspetto sia stato scelto dall'elefante, pensando tutta via che certo per virtù d'animo, egli dovrà esser degno del regno, tornano lieti nella città festosa, in cui l'elefante maestosamente

conduce il nuovo sovrano, che viene dai magnati riconosciuto come tale e chiamato Puṇyāḍhya (173-180) [1].

Ma il mercante Dhanāvaha [2] che aveva avuto metà del regno, sdegna di riconoscere come monarca quel nuovo venuto ed esce, seguito da moltissimi. A poco a poco la schiera de' suoi seguaci si ingrossa, così che Puṇyāḍhya si trova nella reggia solo con l'elefante e il kornak. Questi incita il re a salire su l'animale meraviglioso, chè certo potrà per esso sconfiggere tutti coloro che gli son divenuti nemici. Dopo prodigi di valore dell'elefante e grande strage compiuta da Puṇyāḍhya con l'aiuto divino (una paglia scagliata da lui, per suggerimento di una voce celeste, è divenuta un fulmine sterminatore), Dhanāvaha si sottomette con tutti i suoi, e viene dal re perdonato. Una folgore splendente annuncia a tutte le plaghe la signoria di Puṇyāḍhya, che, lieto, può cominciar felicemente il suo governo (181-213).

Un giorno Puṇyāḍhya viene avvertito che è giunto in un suo giardino l'asceta Tapana, antico re di Padmapura. Egli, salito sul famoso elefante, corre a lui e ne ode una predica sul *jīvavicāra* [3], la quale termina con la glorificazione del *dharma* fonte di bene a chi lo osservi, di male a chi lo trascuri (214-238).

Finita la predica, il re Puṇyāḍhya pensa tra sè angosciosamente se egli abbia nelle sue passate esistenze adempiuto o no il *dharma*; l'ottenimento insperato del regno gli fa supporre d'esser stato osservatore di esso in passato, ma le cattive condizioni del corpo lo persuadono che altrimenti deve aver egli agito. Richiesto il muni di ciò, ha da lui in risposta la seguente narrazione (239-242):

Anteriore esistenza di Puṇyāḍya (243-310). « Abitavano una volta in Lakṣmīpura tre amici, nati di famiglie kṣatriye,

---

[1] Tal nome (*ricco di merito*) doveva indicare l'opinione sòrta in tutti delle certe virtù di lui che, pur così sciancato e brutto, l'elefante aveva tratto in grande fortuna.

[2] V. çl. 68 e 104, pp. 45 e 46.

[3] Trasmigrazione e sviluppo dell'anima nel penoso *saṃsāra*.

chiamati: Rāma, Vāmana, Saṅgrāma. Essi passavano la vita sempre insieme, dolorosi di separarsi pur un momento (243-247).

Un giorno, andati in un giardino, videro un asceta tutto intento alla meditazione. Mentre gli facevano rispettosamente inchino, Vāmana sentì una goccia d'acqua cadergli addosso. Guardato il *muni*, s'accorse che essa veniva da un occhio di lui, che lacrimava per un piccolo spino cadutovi entro. Egli avvertì, addolorato di ciò, i due amici e propose loro di aiutarlo per liberar da quel tormento l'asceta, che, nella sua posizione da penitente, nulla faceva per toglierselo. Rāma allora disse che si sarebbe messo a carpone, affinchè Vāmana potesse salir su di lui e arrivar così al capo dell'asceta; Saṅgrāma gli avrebbe porta una mano, attaccandosi alla quale egli si sarebbe retto. Ciò fatto, Vāmana riesci a toglier lo spino dall'occhio del *muni* (248-258).

Compiuta quest'opera benefica, Vāmana se ne rallegrò con gli amici, orgogliosamente pensando che nulla era possibile senza di loro, kṣatriyi. Egli aspettava grande frutto di tal opera per sè e per loro nelle future esistenze. Rāma disse, scherzando, che avendo egli ora avuto aspetto bestiale, dato che aveva ora messo mani e piedi a terra, per aiutar il compimento dell'opera buona, tale gli sarebbe toccato poi come rimunerazione. Ma Saṅgrāma gli diede su la voce, e assicurò che, per aver essi liberato dallo spino l'occhio del muni, avrebbero ottenuto certo poi un regno senza spine. E con queste ed altre parole, lietamente tra loro conversando, tornarono in città. Passato molto tempo da quella avventura, e vissuta onestamente la loro vita, tutti tre vennero a morte (259-269).

La loro prossima esistenza, continua l'asceta, fu la seguente: Rāma, che avea scherzosamente alluso ad una natura bestiale, rinacque questo famoso ed intelligentissimo elefante; Saṅgrāma, che avea preconizzato di divenir padrone d'un regno senza ostacoli, rinacque in me [Tapana, divenuto ora asceta]. Vāmana ebbe altra sorte (270-273).

La sua anima (*jīva*) discese nel ventre di Hariṇī, moglie di Kinnara, il portaombrello del re di Avantī, Subāhu.

Per segni e per fenomeni sòrti durante la gravidanza della moglie e per l'opera benefica d'un mago, Kinnara comprese che il figlio avrebbe avuto alti destini e sarebbe stato pieno di virtù (274-294).

Nato il bimbo, cui venne posto il nome di Çrīdatta, ne cominciarono col tempo ad apparire i pregi, così che la gente predisse ch'egli sarebbe divenuto re. Ma, passati alcuni anni, Subāhu, cui tal diceria era giunta agli orecchi, ordinò di uccidere Çrīdatta. Fortunatamente questi riescì a sfuggire ai suoi carnefici, partendo una notte solo,dalla città. Dopo aver vagato sette giorni senza posa, giunto in una foresta, affamato mangiò, senza conoscerli, frutti dell'albero *Samkocana* e si addormentò a piedi di esso. Per effetto del frutto, gli si rattrappirono le membra e divenne sciancato. Poco dopo l'elefante lo trovò e lo consacrò re (173). Perchè Vāmana era stato orgoglioso, celebrando la sua casta di kṣatriya [1], è rinato ora in famiglia umile; e perchè inoltre, contrattosi, per la dolorosa impressione, aveva levato al *muni* lo spino, è divenuto sciancato, ma nello stesso tempo per l'opera buona ha ottenuto poi un gran regno. Ecco il fatto disforme e conforme al *dharma* (274-310) » [2].

Il re Puṇyāḍhya, commosso dalla narrazione dell'asceta, e desiderosissimo di non rinnovare la sua esistenza, gli chiede il *samyama* [3]. Ma il *muni* gli risponde non averne egli bisogno, e gli fa una lunga predica, enumerandogli le specie dei *siddha* [4] e trattenendosi specialmente sul pensiero

---

[1] Çl. 260, p. 49.

[2] Contraria al *dharma* veramente non devesi intender qui tanto la cagione che lo ha reso sciancato, quanto quella che lo ha fatto nascere in famiglia umile.

[3] Uno dei 10 elementi, di cui si compone la più alta legge dei monaci. Sono gli altri: *kṣamā, mārdava, arjava, çauca, satya, tapas, tyāga, akimcanya, brahmacarya* (*Tattvārthādhigamasūtra* di Umāsvāti, IX, 6). Sei sono i gradi del *samyama* (supremazia su sè stessi), ib., 18.

[4] Sono esse 15: *tīrthakara, atīrthakara, pratyekabuddhaka, svalinga, paralinga, naralinga, napumsaka, tīrthasiddha, atīrthasiddha, strīlinga, buddhabodhita, ekasiddha, anekasiddha, svayambuddha, gṛhin.*

(*dhyāna* [1]), che gli raccomanda di aver sempre *puro* (*çukla*): esso sarà a punto a lui la via di salvazione. Lo accontenta anche concedendogli di poter tutta osservare la desiderata *religione domestica* (*gṛhidharma*) (311-356).

Gli raccomanda inoltre di non tormentare l'elefante o legandolo o facendolo soffrire in alcun altro modo. Se bene animale, esso per le sue virtù, è degno del più grande rispetto e delle più grandi cure, Il re Puṇyāḍhya promette tutto ciò, e ritorna alla reggia (357-361).

Passa molto tempo. L'elefante, pur fatto oggetto del maggior riguardo, un giorno cade gravemente malato. Il re è disperatissimo di ciò e promette pur tutto il regno a chi gli guarisca il prezioso animale. Ma nessuno riesce nell'intento desiderato, e l'elefante, circondato da fedeli, da cantori, che ne celebrano le virtù, e da saggi, e vegliato di continuo dal re, muore, mentre il suo *jīva* sale al cielo *Saudharma* (362-388).

Resi tutti gli onori all'elefante morto, fattogli ardere il rogo, il re non sa nella notte prender sonno e, mentre dà grandi lamenti, stimando inutile la vita divisa dal caro amico, gli compare dinanzi l'elefante, che lo conforta e gli narra, come, tratto per opera del *dharma* da pensieri terribili, cui i dolori atroci l'avevano indotto sul punto di morire, e, salito in conseguenza di esso, al cielo *Saudharma*, egli vi sia divenuto un dio *Saudharma*. Grande merito ne ha egli Puṇyāḍhya, per avergli suggerito pensieri religiosi, in punto di morire [2], e però ora, riprese per un momento le sembianze antiche, è venuto a lui per dargli un premio dell'opera buona. Così detto gli consegna un frutto dell'albero *Pārijāta* pregandolo di gustarlo subito, chè per esso otterrà guarigione della sua storpietà (389-418).

Ma Puṇyāḍhya, sorridendo, pur ringraziandolo del dono, si rifiuta di mangiar il frutto in quel momento, essendo già calata la notte. E come mai egli può consigliargli una tale cosa? Gran peccato è cibarsi di notte. Molto merito acquista

---

[1] Cfr. *Tattvārth.* di Umāsv. IX, 27-46.
[2] Çl., 384-385.

chi a qualunque costo rifiuti in essa il cibo. Servano d'esempio le avventure, che ora gli narrerà, di Haṃsa e Keçava (419-422).

II Novella. Abitava in Kuṇḍina un tal mercante, chiamato Yaçodhana: sua moglie era Rambhā, suoi figli Haṃsa e Keçava. Un giorno i due fanciulli vanno in una selva e odono dal *muni* Dharmaghoṣa, una predica sui peccati che si commettono, cibandosi fuor di tempo prescritto dalla religione. Essi fanno voto di non mangiare di notte, e, tornati a casa, mettono subito in azione il loro proposito, chiedendo alla madre di dar loro la cena non oltre la calata del sole (423-430).

Il padre Yaçodhana si adira di questa loro determinazione e pensa di distoglierli da essa, obbligando la moglie Rambhā a preparar loro i pasti soltanto di notte. Ma ciò non turba i due fratelli, che per ben cinque giorni e cinque notti stanno interamente digiuni. Finalmente al sesto giorno Yaçodhana cerca di trarre al proprio volere i figli, commuovendoli al pensiero che nè pure la loro madre, vedendoli non mangiare, prende cibo e che la loro sorellina di sei mesi, ancora poppante, dimagrisce, perchè la madre non ha di che nutrirla col seno inaridito. E altre parole aggiunge per persuaderli (431-455).

Haṃsa, sfinito dalla fame, e commosso guarda in viso il fratello, quasi per interrogarlo, ma Keçava si mostra irremovibile. Superiore a qualunque altro sentimento deve essere il proposito di non peccare! Il padre allora lo caccia di casa, mentre riesce a trattenere Haṃsa (456-463).

Keçava, ramingando, attraversa città e villaggi. La notte del settimo giorno, giunge ad un santuario situato in una selva, dedicato ad un Yakṣa. Gran quantità di gente è in esso, fornita di abbondanti cibi. Al comparire di Keçava, tutti gli vanno incontro, offrendogli da mangiare. Essi dicongli di aver compiuto in quel giorno il pellegrinaggio a quel santuario del Yakṣa Mānava: non hanno fino ad allora toccato cibo e si riservavano di finire il digiuno (*pāraṇa*) soltanto dopo di aver offerto da mangiare ad un ospite. Sia per ciò egli il benvenuto e accetti il loro dono (464-471).

Keçava rifiuta energicamente il cibo, dimostrando quanto sia peccaminoso violar la religione. Dal corpo del Yakṣa esce allora un uomo di terribile aspetto, il quale, alzato un martello sul capo del giovine, gli comanda subito di mangiare. Ma nè pur ciò muove Keçava dal suo proposito. Allora il Yakṣa ordina ai suoi servi di portar il *muni* Dharmaghoṣa, maestro di Keçava (426), e di ucciderlo dinanzi agli occhi di lui. L'asceta grida allo scolaro di mangiare; egli non compirà peccato, chè, con ciò, salverà la vita a lui, suo maestro. Ma Keçava s'accorge che quella deve essere una apparizione magica prodotta dal Yakṣa: deve un vero religioso mantenere la fede pur a costo della vita! E per ciò non si lascia commuovere dai lamenti della vittima, nè dalle minacce del carnefice. Egli ha l'animo tranquillo per l'ascesi: nulla adunque lo può turbare. Allora il Yakṣa, lietissimo, rompe l'incantesimo; ridona al finto Dharmaghoṣa il vero aspetto di servo e dice a Keçava che, ammirato dalla sua virtù, non lo tormenterà oltre. Vada pur a letto; la mattina di poi farà coi presenti il *pāraṇa*. Così detto, gli offre un giaciglio, su cui Keçava subito si addormenta per la grande stanchezza (472-504).

Ad un certo punto Keçava viene svegliato dal Yakṣa che gli mostra esser già alto il sole, e che lo invita per ciò subito ad alzarsi e a compiere il *pāraṇa* promesso. Ma il giovine, che si sente gli occhi gravati ancora dal sonno, comprende che la luce del giorno è creata per magia del Yakṣa e rifiuta così di adempiere gli ordini di lui. Non appena ha espresso il suo pensiero, una pioggia di fiori cade sul capo a Keçava, accompagnata da evviva. Egli non vede più il Yakṣa nè la casa di lui, nè i suoi seguaci, ma un dio splendente che gli dice come una volta Indra abbia lodato lui in presenza di tutti gli dei, esaltandone le virtù e la fermezza sul voto preso. Allora egli, il cui nome è Vahni, è disceso a lui e, sotto forma di Yakṣa, l'ha in tutti i modi tentato, ma inutilmente. Gli perdoni per ciò ora e gli chiegga ciò che vuole. Egli gli donerà il potere di guarir qualunque infermo sia spruzzato dell'acqua che le sue membra abbiano toccate, e di ottener subito quanto, in un momento di dolore

egli desideri. Di più lo farà arrivare ora, d'un tratto, senza che i suoi piedi delicati si affatichino a camminare, nelle vicinanze di una città. Ciò detto, il dio scompare e Keçava si trova portato appunto presso Sāketa (505-527).

Entrato in città, veduto in un giardino il *muni* Sūra, si asside presso di lui ad ascoltarne la predica. Giunge intanto il re della città, Dhanañjaya, il quale, quando l'asceta ha finito di parlare, gli dice che, grave d'anni e stanco, vorrebbe prendere i voti. Ma è senza figli e non sa a chi lasciare il regno. Ora, a punto, la notte prima, un dio gli è apparso in sogno e l'ha consigliato a lasciare il potere a colui che la mattina seguente avrebbe trovato, venuto da lontani paesi, intento ad ascoltar la parola di lui, *muni*. Sūra narra allora la istoria del giovine che per *avadhi* [1] gli è data conoscere, dopo di che il re, entrato in città, tra grandi feste consacra al trono Keçava, e prende i voti (528-539).

Costui tra gli splendori del regno, non dimentica la propria famiglia, anzi un giorno gran desiderio sente di riveder suo padre. Ed ecco che poco dopo, andato ad una finestra vede Yaçodhana [2]. Ma lo scorge andar affaticato per via, a piedi. Corre subito a lui, e, rispettosamente inchinatolo, gli chiede ragione di quella condizione miseranda (540-546).

Il padre gli narra come, partito lui, Keçava [3], Haṃsa fu mosso a sfamarsi, ma non aveva ancora mangiato metà del suo cibo, che cadde a terra come svenuto, mentre fra la meraviglia di tutti, nel cibo era trovato veleno e nel piatto una serpe. Un ottimo medico, chiamato fra la disperazione della famiglia (la quale finalmente riconosceva ora la virtù del figlio partito!), trovò inguaribile il giovinetto, che lungo un intero mese avrebbe potuto lottare contro il morso del serpente, ma che alla fine di esso avrebbe dovuto morire. Dopo

---

[1] Una delle cinque specie di conoscenza; sono le altre: *mati*, *çruti*, *manaḥparyāya*, *kevala*. (Umāsv., *Tattvārth.*, I, 9; 21 sgg).

[2] Per effetto del potere concessogli dal dio Vahni (çl. 525) egli è sodisfatto subito nel suo desiderio.

[3] Çl. 463, p. 52.

d'esser rimasto molto tempo a casa, egli Yaçodhana, è uscito per cercar di lui, Keçava, sperando nel suo aiuto. Il mese si compie proprio in quel giorno e forse a quell'ora sarà il fratello Haṃsa già morto (547-554).

Keçava pensa addolorato che cento *yojana* lo dividono dalla città ove il fratello giace malato. Come potrà giungere a lui in tempo? Mentre ciò pensa, si trova col padre e con la corte a fianco di Haṃsa. Lo tocca allora spruzzandogli acqua con le proprie mani e tutti vedono con meraviglia il moribondo Haṃsa, il cui stato era orribile e nauseabondo, alzarsi, perfettamente guarito. Tutti gli astanti allora si bagnano d'acqua toccata da Keçava per guarire da malattie presenti e preservarsi da future (555-565).

Saputosi il meraviglioso potere di Keçava tutto il mondo osservò la regola religiosa di non cibarsi di notte, e Keçava, governato con virtù il suo popolo, in questo e nell'altro mondo ottenne felicità (566-567).

Continua la I novella [1]. Per l'esempio dato dalle avventure di Haṃsa e Keçava che egli, Puṇyāḍhya, ha udite dalla bocca di un suo maestro, come potrebbe mai accettare il frutto che in quell'ora di notte il dio gli offre? Il dio (elefante) si persuade delle parole del re, e, concessogli pur di mangiare il frutto, che lo guarirà dalla deformità, quando il sole sia sòrto, scompare (568-571).

Riconoscente all'elefante, che vivo e morto gli è benefico, Puṇyāḍhya, prima di mangiar il frutto, promette di innalzare un tempio al Jina nel luogo ove l'elefante avea digiunato [2]. Ma poi fra le gioie del regno e quelle domestiche, passa un po' di tempo senza che mantenga la promessa. Un giorno, veduto il luogo designato, ricordatasi la promessa, rimane addoloratissimo della propria negligenza. E, dato ordine di costruire il tempio, stabilisce di non cibarsi finchè esso non sia compiuto. All'ottavo giorno del suo digiuno (mentre intanto procedono i lavori di costruzione) compare al re il divino

[1] Interrotta allo çl. 422.
[2] Çl. 373, 375.

jīva dell'elefante, che gli annuncia aver egli fatto edificare di subito un tempio al Jina nel luogo da lui desiderato, in cui è stato messo un idolo del Signore fabbricato nella città Çubhā (572-592).

Felicissimo a queste parole, il re va col dio al tempio, che trova meravigliosamente costruito e in cui l'imagine del Jina fa ottima mostra di sè. Là il suo spirito ottiene sempre maggiore purificazione che lo conduce a poco a poco alla liberazione finale. Morto che è Puṇyāḍhya, il dio pone sul trono il figlio suo, Puṇyasāra, cui raccomanda la fede al Jina e torna poi con gli dei in cielo (593-612).

Continua la narrazione principale. [1] Il re Padmottara (v. 38), persuaso dalla narrazione fattagli dal ministro Vimalabodha della vera importanza del merito (*puṇya*) e della vacuità di ogni orgoglio umano, riconoscendo a voce alta quanto malefici siano coloro che lodano il re in ogni sua bizzarria e quanto beneficio al contrario portino quelli che, pur rudemente, dicono il vero, chiede al ministro di prendere i voti, perchè essi certo conducono a buon fine (613-625).

Mentre Vimalabodha dice al re che solo un maestro di altissima sapienza e religione può concedergli quanto egli desidera, un grande splendore rifulge meraviglioso tutt'intorno. Un servo annunzia al re che dal giardino Keli vien tutta quella luce. Padmottara vi si reca immediatamente con seguito e trova ivi il gran *muni* Vajranābha che ha già ricevuto l'omaggio delle divinità e degli animali della selva. Prima di avvicinarsi a lui, il re gitta lungi ogni segno di maestà, riconoscendo tutto vano di fronte ad un grande Maestro; poi, recatoglisi dinanzi, e con grande venerazione inchinatolo, si pone rispettosamente a udirne la predica (626-681).

---

[1] Interrotta allo çl. 65, pag. 45.

Secondo Canto

Vajranābha nella sua predica esalta la natura umana così difficile ad ottenersi dagli esseri. Essa, tutta via non sarà fruttuosa se non accompagnata da *dāna*, *çīla*, *tapaḥ* e *bhāvanā* [1] Fonte di grande futura beatitudine è, a chi lo prodighi, il *dāna*. Ne sia prova la storia del giovinetto Ratisāra (1-11).

III Novella. Figlio del liberalissimo re di Māhiṣmatī, Subhūma, era Ratisāra. Costui, un giorno, mentre sta giuocando in un crocevio, vede un uomo portar fra l'attenzione di tutti una bandiera, al cui sommo è un nodo. Il principe chiede, meravigliato, che cosa voglia dir ciò ed un tale gli risponde come quell'uomo sia la mattina venuto con quella bandiera in città per vendere per soli mille *niṣka* [2] uno *çloka* benefico contenuto nel nodo, il cui prezzo sarebbe del resto assai superiore. Nessuno ancora ha potuto sapere di che cosa esso tratti, chè il mercante non ha voluto indicarne il senso a chi ne lo aveva richiesto (12-29).

Messo in curiosità, il principe offre quant'oro voglia al mercante e gli chiede notizia dello *çloka*. Quegli allora gli narra come egli sia un tal Subandhu di Çrāvasti. Ricchissimo in passato, ebbe a soffrire un giorno un terribile incendio che gli distrusse ogni suo avere. Tutti coloro cui avea prestato danaro, si rifiutarono di pagar i loro debiti verso di lui, giacchè ogni scritta era andata bruciata, e così egli si trovò nella più squallida miseria. Racimolato qualche po' di danaro si mise a commerciare, ma terribili rovescî di fortuna lo ridussero all'indigenza. Egli decise allora di morire, e abbandonati, straziato, la moglie e i figli, una notte salì la cima di un monte. Incurante gli ammonimenti di una voce misteriosa, che ripetutamente lo distoglieva dalla vio-

[1] *Liberalità* (Umāsv., *Tattvārth.*, II, 4; VII, 33; VIII, 14), *buon costume* (st., VII, 19), *penitenza* (st., VI, 23; IX, 6, 19 segg.), (*ascesi*) e *meditazione*.

[2] Moneta d'oro.

lenza, egli si gittò da quell'altezza, ma si vide poco dopo nuovamente star su la cima e avanti a sè scorse un asceta che lo rimproverava del passo disperato. Dopo alcune parole di conforto quel *muni* recitò uno *çloka*, fonte di ogni benessere e scomparve. Egli tornò allora a casa, lieto dell'ammaestramento avuto. Passò qualche tempo, in cui egli e la famiglia, seguendo il precetto dello *çloka* furono, pur nella povertà, felici. Ma un giorno la moglie mostrò tutto il suo dolore per non aver vesti ed ornamenti, di cui farsi bella nelle prossime nozze di un suo fratello. Minacciando ella, più tosto che farsi veder tanto inferiore alle sorelle, di darsi la morte, egli ha pensato di procurarle danaro, vendendo lo *çloka* famoso. Ma quanto ciò gli sia dolore nessuno può immaginare! (30-94).

Il principe Ratisāra fa sciogliere il nodo della bandiera e legge il verso che era stato scritto su di una foglia: « Non bisogna allietarsi, esso dice, nella buona fortuna, chè essa distrugge il merito ottenuto nelle passate esistenze; nè angosciarsi della cattiva, perchè essa è cagione a che scompaiano gli antichi peccati » (98). Pieno d'entusiasmo per questo bel detto, grandi ricchezze dona Subandhu a colui che glie l'ha venduto e lo licenzia. Elargisce pur doni a tutti i poveri che là sono e torna a casa (95-105).

Ma poco dopo, il re suo padre, informato dal tesoriere del molto danaro speso da lui, lo rimprovera di ciò acerbamente, ricordandogli il valore delle ricchezze in ogni occasione della vita. Male egli ha fatto sperperando così grandi somme per una cosa da nulla! Ma Ratisāra si mostra orgogliosamente convinto della propria opera, e, disdegnando di star presso il padre, che così malamente pensa, si allontana dalla reggia (106-124).

Percorso lungo cammino a traverso terre sconosciute senza incontrar pericolo alcuno da parte di uomini o animali, Ratisāra, giunge dopo quattro giorni, stanco e sfinito a Çrāvastī. Entrato, per riposarsi, in un tempio di Kāma, l'adoratrice del dio gli fa subito omaggio, offrendogli acqua per dissetarsi (125-132).

Ristoratosi, Ratisāra chiede alla donna che significhi un rumore di gioia sòrto tutt'intorno nel tempio, e sa da lei che la bellissima Saubhāgyamañjarī, figlia del re della città, Kṛpa, sta venendo al tempio con le due amiche Priyaṃvadā e Sutārā, figliuole, l'una del ministro Dhīra, l'altra del mercante Dhanya. Molte donne del seguito accompagnano, facendo chiasso col loro vocio, le tre fanciulle (133-142).

Il principe non appena le vede, è preso dalla loro grande bellezza, e tutte tre, accortesi di lui, credendolo, (esse che disprezzano ogni altro uomo) quasi un inviato di Kāma, per renderle felici, lo guardano con insistenza amorosamente. Decise di averlo per marito, gli si avvicinano e gli propongono di celebrar la notte seguente nel tempio, il matrimonio con loro. Felice, egli accetta, e, al momento stabilito si trova con loro nel luogo indicato e ivi stringe il desiderato connubio; dopo di che le tre fanciulle ritornano alle loro case. Passata la notte in dolce sonno, esse, pensando caduca la loro bellezza offrono la mattina dopo religiosa mente doni (143-195).

Il re viene subito informato, a pena è giorno, da un servo che la figlia sua, Saubhāgyamañjarī ha i segni di un compiuto matrimonio. Lo stesso dicono a lui per le loro figlie il ministro e il mercante, padri delle due amiche. Mentre tutti pensano chi mai abbia potuto recar oltraggio alle tre fanciulle, un tale riferisce stare nel tempio un giovine di meraviglioso aspetto in abbigliamento da sposo. Lui ordina il re adiratissimo di portargli dinanzi ad ogni costo. Ma andato, un guardiano ritorna tutto pauroso al re, confessandogli che non gli fu possibile pur con molti soldati di avvicinarsi a quell'uomo che splende come dodici soli. Il re manda allora un intero esercito nel tempio, ma tutto è inutile. Ratisāra, pur vedendosi scagliati contro soldati, non trema, ricordandandosi lo *çloka* famoso e rimane tutto assorto nel pensiero alle amate. Eccitati sempre più da tal contegno, stanno i soldati per fare scempio di lui col rovesciarglisi addosso, ma ad un tratto rimangono ciechi. La confusione che ne avviene è

immensa. I soldati, credendo di colpire il giovine reo, battono e distruggono tutte le statue del tempio (196-220).

Avuta notizia della meravigliosa avventura, il re Kṛpa fa avvertire il principe che desidera vederlo e rendergli onore. Ratisāra va subito a lui e ne riceve ottima accoglienza. Dopo d'essere stato richiesto della sua famiglia della sua patria e della sua virtù, per la quale l'esercito è rimasto cieco, il principe riceve dal re in isposa la figlia (221-241).

Subandhu, che avea venduto a Ratisāra lo *çloka* recatosi al re Kṛpa, ottiene nuove ricchezze. Un giorno Kṛpa ha notizia della venuta di un asceta, in un suo giardino. Con Ratisāra va ad inchinarlo, e ne ascolta la predica. Alla fine, il principe gli chiede quale esistenza abbiano anteriormente trascorsa egli e Subandhu. E il *muni* risponde (221-250):

Anteriore esistenza di Ratisāra, Subandhu, Saubhāyamañjarī, Priyaṃvadā e Sutārā (251-375). « In Çrīhastipura regnava Sumitra. Figlio suo era Viçvasena, dotato di animo pietosissimo. Egli passava piacevolmente il suo tempo, giuocando con quattro giovinetti amici suoi, chiamati: Kalāsāra, Sūra, Vīra, Jaya, figli, il primo di un ministro, il secondo di un guerriero, il terzo di un mercante e l'ultimo di un medico (251-258).

Un giorno il principe vide un uomo che, legato, era fatto camminare sopra punte acutissime. Saputo che tal supplizio gli era inflitto per aver rubate le gioie alla regina, egli se lo fece consegnare, fingendo di voler incrudelire ancor più su di lui, e in vece, appena lo ebbe tolto agli sgherri, lo ammonì, rimproverandogli il mal fatto e additandogli la via del bene, e lo lasciò libero (259-265).

Un'altra volta Viçvasena vide molta gente accompagnare al re Sumitra, perchè lo condannasse a morte, il signore di Tāmaliptī, Vikramasena, che aveva più volte fatte scorrerie sul territorio di Çrīhastipura. Il principe, tocco da compassione, gli andò incontro, e, tagliatigli i lacci, lo lasciò tornare, privo d'ogni pena, in patria (266-276).

Saputa questa azione del figlio, il re Sumitra, adiratissimo, lo cacciò dal regno, accusandolo di essere di danno

alla patria, proteggendone i nemici. Ma Viçvasena non si sgomentò, e, dopo aver detto al padre come alcun uomo non debba ad altro, chiunque esso sia, far violenza, uscì, tra il pianto di tutti i sudditi, dalla città. I quattro amici lo seguirono nella via dell'esilio (277-296).

Dopo cinque giorni di cammino essi giunsero ad un villaggio. Procuratosi cibo, anzi tutto Viçvasena ne offerse (tra l'esitanza di Vīra, Jaya e Kalāsāra, che, ciechi dalla fame, desideravano che subito egli e il loro fratello Sūra pensassero a loro) [1] ad un *muni*, che era giunto nella sua penitenza a tempo opportuno per il *pāraṇa* [2], e poi divise il rimanente con gli amici. Tutti insieme curarono, poi, pietosamente e guarirono lo stesso asceta il quale era affetto da lebbra. Ciò fatto, stanchi, si addormentarono (297-312).

Nella notte, scoppiò nella selva un terribile incendio. I cinque amici non sapevano come salvarsi, ma ad un tratto Viçvasena si sentì portar in alto da una forza misteriosa. Anche gli altri quattro, che gli si erano aggrappati alle mani e ai piedi, vennero con lui trasportati in una parte della selva, lontana dal luogo dell'incendio (313-330).

Mentre, meravigliati, essi chiedevansi l'un l'altro come ciò potesse esser avvenuto, si videro dinanzi uno splendido dio. Egli disse al principe, esser il *jīva* beato di quel ladro lasciato da lui libero quella volta [3]. Per i suoi ammaestramenti, avea compiuta opera di buona religione, ed ora per essa godeva quello stato celeste. Saputo il suo benefattore in pericolo era accorso a lui, per salvarlo: d'ora in poi, mai più dolore avrebbe dovuto toccargli. Ciò detto, scomparve (331-336).

Proceduti nel loro cammino alla fine della selva, videro ad un tratto venir molti cignali, inseguiti da un cacciatore. Il principe si accorse dall'aspetto esser quello un re e con belle parole lo distolse dal far male a quei poveri animali, mo-

---

[1] La conseguenza di questa loro momentanea follia, pur subito scacciata, sarà detta allo çl. 367.

[2] Il primo cibo dopo un digiuno, v. pag. 50.

[3] V. pag. preced.

strandogli l'obbligo che ha l'uomo di rispettare la vita, qualunque essere sia colui che la possieda. Il cacciatore scese da cavallo e cadde ai piedi di Viçvasena, che riconobbe per l'antico suo benefattore. Egli era il re di Tāmaliptī, cui il giovine avea salvata un giorno [1] la vita. Ora gli avea salvata, co' suoi ammaestramenti anche l'anima, che ne era rimasta illuminata. Perciò avrebbe dovuto accettare il suo regno. Così detto, condusse il principe Viçvasena in Tāmaliptī e lo consacrò re (337-357).

Dopo alcun tempo il re Sumitra, saputo della regal condizione di suo figlio, lietissimo, lo mandò a chiamare e, desideroso di ritirarsi a vita ascetica, gli cedette il regno. Non mai abbandonato dai quattro amici, il virtuoso Viçvasena, governò saggiamente tutta la terra, e, morto, andò con loro nel cielo dei beati (358-362).

Disceso di là, egli divenne poi il principe Ratisāra; Sūra, il mercante Subandhu; Jaya, Vīra, Kalāsāra rinacquero rispettivamente Saubhāgyamañjarī, Priyaṃvadā e Sutārā. Essi rinacquero donne per aver nella precedente esistenza [2], esitato un momento a dar cibo al *muni* che ne era bisognoso.

E causa delle sventure sofferte da Subandhu in questa vita, fu una indiscrezione che egli commise quando Viçvasena non avea ancora dato tutto il cibo desiderato al'asceta [3]. Ma tutto il benessere, poi, che venne a ciascuno di loro è conseguenza delle cure amorose fatte al *muni*, per guarirlo. A lui Ratisāra, inoltre, per il sentimento avuto, quand'era Viçvasena, di non nuocere ad alcuno, avviene in questa esistenza che alcuno non possa fargli male. Per ciò a punto sono divenuti ciechi i

[1] V. p. 60.

[2] Çl. 302.

[3] Çl. 306. — Aveva Viçvasena dato appena metà del cibo all'asceta, quando Sūra (che aveva aderito di buon grado subito all'opera dell'amico) gli disse, con intenzione, che molto pietoso egli era per gli affamati. Tale appunto era anch'egli: e con queste parole ricordava all'amico la propria condizione. Il *muni* si accorse del significato delle parole di Sūra e volle rifiutar cibo, ma Viçvasena gliene diede quanto era necessario per sfamarlo (307, 370),

soldati che doveano colpirlo. Oh! l'effetto del fare il bene! » (363-375).

Ratisāra, sodisfatto della narrazione della propria anteriore esistenza, chiede al muni notizie della sua. Egli è ancor giovine d'aspetto. Per qual ragione ha abbracciata tanto presto la vita ascetica? L'asceta gli risponde non doversi attender la vecchiezza, per compier ascesi, la quale richiede energia e forza. Quali vicende abbia prima trascorse, ora gli narrerà (376-385).

Anteriore condizione dell'asceta (386-488). Egli nacque in Sūryapura, quale figlio del re Mahendra, ed ebbe nome Candrayaças. Un giorno il re, stanco del governo, e desideroso di purificar con le pratiche religiose l'anima propria, cedette al giovine figliuolo il trono e si ritirò in una selva (386-400).

Candrayaças cominciò la sua vita di regnante; ma, avendo l'animo sempre fisso nella regina Ratnāvalī, sua moglie, di cui era innamoratissimo, poco si curava del governo: egli non vedeva e non sentiva che lei (401-407).

Ma una notte un sogno gli indicò che un giorno egli avrebbe otteuta la liberazione finale (*mukti*) [1]. Svegliatosi, egli pensò come mai avrebbe potuto giungere ad essa. Come togliersi dal fascino con cui la sposa lo avvinceva? Alzatosi dal letto, tutto preda di questi pensieri, mentre dava udienza ai re vassalli, nè sapeva, pur avendo loro dinanzi, staccar il pensiero dalla sua amata, che stava in quel momento nel gineceo, la vide d'un tratto uscire di là con un uomo di aspetto splendidissimo con il quale velocemente si allontanò, deridendo lui, che, pieno d'ira, gridava a tutti i presenti di impedirne la fuga. Trovato, dopo lungo cercare, il rapitore, che era capo di un grande esercito, pronto a combattere, Candrayaças gli si scagliò contro con gran numero d'uomini e di cavalli, ma fu sopraffatto,

[1] Egli sognò di essere in un monte di pietre preziose. Il loro nome, मुक्ता, gli suggerì il pensiero di una prossima liberazione finale (मुक्ति).

e vide, con sommo dolore, entrar nella sua città quel guerriero, vincitore de' suoi eserciti e possessore della sua sposa (408-476).

Non potendo resistere al doppio disonore, egli deliberò di morire e si gittò a capofitto in un fosso. Ma, con sua gran meraviglia si vide, d'un tratto, nuovamente assiso ad un trono, circondato da tutti coloro che prima erangli morti in battaglia. E vide nel gineceo la moglie starsene tranquilla, tutta intenta ai suoi ornamenti. Mentre, per quanto cercasse nel suo animo, non sapeva comprendere quel miracolo, gli apparve un dio splendidissimo, che egli riconobbe per un amico suo in una anteriore esistenza. Da lui ottenne, atterrito dall'avventura toccatagli, i voti, avuti i quali appunto ha cominciato, se ben giovine, a peregrinare per il mondo dettando la buona religione (477-488).

Il re Kṛpa udite le parole dell'asceta, desideroso pur egli di liberazione, rinuncia al trono in favore del genero Ratisāra e si dà a vita ascetica (489).

Ottimo è il governo del nuovo sovrano, il quale rende tutto il paese in piena armonia e fiorentissimo. Tutti i re delle altre terre eseguiscono quanto Ratisāra compie per il suo popolo e gli ordina, e pur essi ottengono grande benessere. La buona religione (*dharma*) per opera di Ratisāra è in ogni luogo trionfatorice (490-504).

Il giovine re gode pure le gioie dell'amore, ma un giorno, osservato come la moglie sua Saubhāgyamañjarī, sino allora apparsagli bellissima, sia meno leggiadra, perchè spoglia degli ornamenti; persuasosi che soltanto la *sapienza*, la *fede* e la *condotta* [*monastica*] [1] siano ornamenti veri ed immutabili, per i quali l'anima, non il corpo, diviene, non apparentemente, ma essenzialmente più bella, pensa di rendersene adorno, e, ottenuto all'istante un abito da asceta, fra lo stupore degli dei, dei sudditi e delle donne del suo gineceo, comincia a predicare su le varie specie di conoscenza [2], su gli impedi-

[1] *Jñāna, darçana, cāritra* (Umāsv., *Tāttvarth.*, I, 1, ecc.).
[2] Ib., I, 9 ecc.; v. pag.

menti ad esse [1], su la durata dell'*ātman*, su le diverse passioni che opprimono l'uomo [2]; su le 42 specie del *karman* [3]; su le 4 degli esseri (*gati*) [4]; sul *nāmakarman* e sul *gotrakarman* [5] e finalmente su l'omissione (*virati*) di ogni azione cattiva [6]. (505-596).

Purificati nell'animo sono tutti i presenti dalla predica dell'asceta Ratisāra. Le donne che gli erano state mogli, prendono i voti. Si dà pure a vita ascetica Subandhu. Altra gente ottiene la religione domestica (*gṛhidharma*). Ratisāra continua poi le prediche e le peregrinazioni; giunge a perfezione sempre maggiore, sino a rendersi degno di superare per sempre il terribile *saṃsāra*. La liberalità (*dāna*) fu dunque la fonte di tanto grande suo bene (597-600).

Continua la narrazione principale [7]. Il muni Vajranābha seguita, narrata la storia di Ratisāra al re Padmottara, che lietissimo n'è rimasto, la sua predica e celebra il *buon costume* (*çīla*) che è origine d'ogni felicità e di conseguimento della liberazione finale (*mukti*) come avvenne a Sanatkumāra e a Çṛṅgārasundarī (601-606).

IV Novella. Il re di Çrīkāntā, Siṃha, aveva un figlio bellissimo e virtuosissimo, chiamato Sanatkumāra. L'acutezza del suo intelletto era egualmente grande alla bontà dell'animo. In brevissimo tempo, di fatti, egli avea imparato tutte le arti e le scienze. Lui guardavano, attonite dalla sua bellezza, le donne con occhio innamorato (607-614).

Una notte egli viene svegliato di botto da grida di dolore e d'aiuto che parton dall'alto, mischiate ad altre d'ira e di minaccia. Il principe sorge subitamente dal letto e corre, col

[1] Umāsv., *Tattvārth.*, VIII, 5.
[2] Ib., VIII, 10.
[3] Ib., VIII, 12.
[4] Ib., II, 6, ecc.
[5] Ib., VI, 21; VII, 5, 12, 13, 17, 20, 26.
[6] Ib., VII, 1.
[7] Interrotta allo çl. 11, pag. 57.

viso rivolto in alto, dietro al suono delle parole, e, giunto in giusta direzione di esse, scaglia un dardo al cielo. Cadono allora a terra due uomini, uno ferito di spada, l'altro di saetta. Mentre il principe li guarda pieno di meraviglia, scende velocemente dal cielo una donna. Costei, con somma agitazione, narra essere i caduti due Gandharvi; l'uno, suo marito, il re Ratnacūḍa di Viçālā nel monte Vaitāḍhya, l'altro, il tristo Candra, re di Candrapurī. Costui l'avea rapita, dopo averla a lungo insidiata inutilmente, e il marito suo stava correndogli dietro per ucciderlo e già l'avea ferito, quando il dardo di lui, Sanatkumāra, lo colpì e lo fece, col rapitore, cadere (615-638).

Il principe, dopo aver fatti rinvenire ambedue i feriti e averli guariti con certe erbe medicinali miracolose, rimprovera acerbamente a Candra l'adulterio, di cui si è reso colpevole, peccato questo gravissimo, e lo esorta a non macchiarsi più per l'avvenire d'un simile errore. Mostra anche a Ratnacūḍa il castigo toccatogli, con la saetta che l'ha disgraziatamente colpito, e lo distoglie dall'usare violenza. A tali parole i due si allietano assai e stringono fra loro amicizia. Inchinano Sanatkumāra e tornano, per l'aria, alle loro sedi (639-652).

(Continua).

A. Ballini.

IL MAHĀPARINIRVĀṆA-SŪTRA

NELLA TRADUZIONE CINESE DI PE-FA-TSU

E

IL PRIMO CONCILIO DI RĀJAGRIHA

I.

Gli scritti che narrano la morte di Çākyamuni, gli avvenimenti che la precedettero e quelli che la seguirono, che riferiscono i discorsi e gli ammaestramenti, a cui varie circostanze dettero occasione, e altri fatti attinenti agli ultimi giorni della vita del Buddha, si trovano in due luoghi diversi della grande raccolta de' libri sacri: nella Prima parte, contenente i sūtra del Mahāyana, tra' testi della V. classe, che portano appunto il nome collettivo di « Nirvāṇa », e nella Seconda parte, che contiene le scritture appartenenti al Hinayāna, tra'testi della I Classe, ossia tra gli « Āgama ».[1] Di quest'ultimi testi, quelli riguardanti il nirvāṇa del Buddha sono due: uno che fa parte del Dīrghāgama-sūtra, tradotto da Buddhayaças e Chu-fo-nien, ne'primi del v secolo, in ventidue kiuen, segnato da B. N.[2] col numero 545; ed è il secondo dei trenta testi diversi[3] che compongono l'opera so-

[1] Così nel Catalogo del canone buddista pubblicato da Bunyo Nanjio, e, con qualche diversità, negli altri cataloghi dei libri del Buddismo, come il *Ta-ts'ing-Chung-k'eh-lung-ts'ang-wei-ki*, e altri simili.

[2] Con B. N. indico, nel corso di questo scritto, l'opera *A Catalogue of the Chinese traslations of the Buddhist Tripiṭaka*, by Bunyio Nanjio, Oxford 1883.

[3] Il titolo cinese di questo testo è *Yeu-hing-king*, « Il sūtra della deambulazione ».

pra menzionata. L'altro è segnato in B. N. col numero 552, e venne tradotto da Pe-fa-tsu tra il 290 e il 306 dell'èra volgare. Quanto alle scritture del Mahāyāna, la V classe della prima parte della raccolta (B. N., colonne 39-42) contiene tredici testi (segnati in B. N. dal n. 113 al n. 125) tutti riferentisi all'argomento del nirvāṇa. [1] I nn. 113 e 114 sono due diverse versioni in cinese, l'una in quaranta, l'altra in trentasei kiuen, fatte dal sanscrito, nel v secolo, di una vasta opera intitolata Mahāparinirvāṇa-sūtra; della quale il testo segnato n. 115, tradotto circa due secoli dopo, ne è la continuazione: ed è spesso stampato e pubblicato di seguito all'opera maggiore di sopra menzionata. [2] I testi n. 118 in tre kiuen, e n. 119 in due kiuen, che portano tutti e due anch'essi il titolo di Mahāparinirvāṇa-sūtra, tradotti fra il IV e il V secolo, sembrano avere, insieme col testo contenuto nel Dīrgha-āgama, una fonte comune, la medesima che ha servito pel testo tradotto da Pe-fa-tsu; il quale riproduce più degli altri la tradizione pali, e si presta meglio ad un paragone col testo trasmessoci in questa medesima lingua. [3]

La più antica di queste scritture, che ci conservano la memoria del gran fatto, che chiude la vita terrestre del Bud-

---

[1] Nel Catalogo *Ta-ts'ing*....., questi tredici testi sono indicati ai ff. 9,v.-10,v.; nel Catalogo *Ta-ming*....., pubblicato dal Beal, a pp. 12-14.

[2] Di questo testo fa menzione I-tsing, nella vita de'religiosi buddisti, dove parla di *Hoei-ning*. « Questi (verso la seconda metà del « VII secolo) mentre trovavasi da tre anni a Giava, tradusse con l'aiuto « di un religioso del paese, chiamato Jñanabhadra, vari testi; e tra « gli altri quello riguardante il nirvāṇa del Tathāgata e la sua cre- « mazione; il qual testo presentava grandi differenze con quello dello « stesso argomento appartenente al Mahāyāṇa » (Chavanne, p. 60).

[3] I testi segnati co' nn. 122 e 123 contengono un sunto degli ammaestramenti pronunziati dal Buddha poco innanzi la sua morte; quelli segnati co' nn. 124 e 125 trattano dei funerali dovuti al Buddha, e di alcune cerimonie da osservarsi dopo l'avvenuto nirvāṇa. Il testo n. 120 (in quattro kiuen) che porta il titolo *Mahāparinirvāṇa-sūtra* è una parziale traduzione dell'opera sanscrita maggiore, n. 113, dovuta a Fa-hian. I testi 116, 117 e 121 sono per noi di secondaria importanza.

dha, è, nel canone sacro delle versioni cinesi, quella che ci pervenne nella traduzione di Pe-fa-tsu. Non è improbabile che qualche altro testo più antico sia andato perduto, come si può arguire da una notizia che si trova nel *Sui-shu*; il quale ci parla della traduzione di un Nirvāṇa-sūtra, fatta da *Chi-chan*, çramaṇa degli Yue-chi, regnando l'imperatore Ling-ti (168-190 d. C.), che veniva stimata di capitale importanza. [1] Questa versione del II secolo non si trova però registrata nel catalogo del Tripiṭaka cinese, e quella di Pe-fa-tsu rimane perciò la prima tra tutte quelle che oggi si conoscono. Se Pe-fu-tsu abbia tradotto dal Sanscrito oppure dal Pali, non è cosa che si possa con sicurezza affermare. L'esame comparativo dei due testi, quello pali e quello cinese, specie nelle forme in cui sono trascritti i nomi propri, ci potrebbe condurre ad alcuna conclusione. È però un fatto che di tutti i testi sopra accennati, quello che più d'ogni altro, come già notammo, s'avvicina sotto molti rispetti al testo pali, tradotto in inglese dal Rhys Davids (S. B. E., XI), sebbene sotto altri ne differisca assai, è il Mahāparinirvāṇa-sūtra nella versione di Pe-fa-tsu. L'opera che ci serve per queste note, è un'edizione giapponese, che porta l'indicazione del carattere *Fu*, dugentoventinovesimo del libro cinese *Tsien-tse-wen*, il quale serve a numerare le molte buste o cassette, che contengono ciascuna alquanti volumi del canone sacro buddista. Questo volume con la versione di Pe-fa-tsu è un in-quarto, diviso in due libri, ognuno dei quali comprende ventotto fogli; così che l'intera opera si compone di centododici pagine.

Il quadro seguente è un confronto tra il Mahāparinirvāṇa-sūtra e il testo pali. La corrispondenza dei passi notativi è talvolta perfetta, talvolta ha varianti di più o meno importanza, talvolta è più o meno approssimativa. I fogli del testo cinese lasciati senz'altra indicazione, contengono brani che non hanno riscontro nel Pali. I brani tradotti nelle pagine che seguono, sono distinti dando il titolo degli argomenti che essi trattano.

---

[1] *Sui-shu*, lib. XXXV, f. 21,v.

Versione di Pe-fa-tsu	Testo pali [1]
I. ff. 1.	..... Cap. I. §§ 1, 2, 3, 5.
» » 2.	..... » » » 4.
» » 2,v.	..... » » » 5.
» » 3, 4, 5, 6.	.....
» » 7,v.	..... » » » 13.
» » 8,v.	..... » » » 20, 21, 24, 25.
» » 9.	..... » » » 26.
» » 9,v.	..... » » » 27, 28, 29.
» » 10.	..... » » » 32, 33.
» » 10,v.	..... Cap. II.
» » 11.	..... » » » 6, 7, 8.
» » 12.	..... » » » 12, 16, 17, 18.
» » 13,v.	..... » » » 18.
» » 15.	..... » » » 23, 24, 26.
» » 16.	..... » » » 28.
» » 16,v.	..... Cap. III.
» » 17.	..... » » » 2, 3, 4.
» » 17,v.	..... » » » 4, 7, 10, 11, 12, 13, 14.
» » 18.	..... » » » 15, 16, 17, 18, 19, 20.
» » 18,v.	..... » » » 21, 47, 64.
» » 19,v.	..... » » » 65.
» » 20.	..... Cap. IV.
» » 21, 22, 23, 24.	..... » » » 1.
» » 25, 26,v.	..... » » » (Missione del Buddha ad Ananda).
» » 26,v.	..... » » » 13.
» » 27.	..... » » » 15, 16, 17, 18.
II. » 1.	..... » » » 22-26.
» » 1,v.	..... » » » 33-35.
» » 2.	..... » » » 39-42.
» » 2,v.	..... » » » 44-53.
» » 3.	..... » » » 57.
» » 3.	..... Cap. V. » 3.
» » 4.	..... » » » 7, 11, 12.
» » 5.	..... » » » 24, 25, 26.
» » 5,v.	..... » » » 26, 32, 33.
» » 6.	..... » » » 39.
» » 6,v.	..... » » » 37, 38, 40, 41.
» » 7-11.	..... » » » 42, 44.
» » 12.	..... » » » 45, 46, 47.

[1] Le indicazioni del testo pali sono date conforme la divisione in capitoli e paragrafi della traduzione inglese del Rhys Davids, S. B. E., XI.

Versione di Pe-fa-tsu	Testo pali
II. ff. 12,v.	.....Cap. V. §§ 46, 47.
» » 13.	..... » » » 48, 49.
» » 13,v.	..... » » » 52, 58.
» » 14.	..... » » » 59-61.
» » 14,v.	..... » » » 62.
» » 15.	..... » » » 62, 63.
» » 16, 17, 18, 19.	.....
» » 20.	.....Cap. VI. » 36.
» » 21.	..... » » » 38-40.
» » 21,v.	..... » » » 41-45.
» » 22.	.....
» » 23.	..... » » » 49.
» » 24.	..... (Narrazione del primo sinodo).
» » 25.	.....
» » 26.	.....
» » 27.	.....

II.

Il racconto più antico del sinodo adunatosi, nel v secolo avanti l'èra volgare, nell'antica capitale del Magadha, è quello che si trova nel Chulla-vaggo [1] — la quarta delle cinque parti in cui si divide il Vinaya-Piṭaka — ed è contenuto nell'XI capitolo della detta scrittura. Notizie di fonte più recente si hanno nei commentari del Vinaya, [2] nelle cronache singalesi e nelle relazioni de'viaggi de'pellegrini cinesi.

Secondo il Chulla-vaggo, il fatto che dette occasione alla riunione de' religiosi buddisti, fu il seguente. Mahākāçyapa, udita la morte di Çākyamuni, si recava, seguito da cinquecento discepoli, nella città di Kuçinagara, per assistere ai fune-

[1] Il Mahā-vaggo e il Chulla-vaggo, o la grande e la piccola raccolta, sono più noti col nome di Khandhaka, che le comprende entrambi.

[2] Come il Dharmagupta-vinaya, di cui il Beal tolse dalla versione cinese del medesimo (*Se-fen-liu-tsang*) il brano che si riferisce al primo e al secondo concilio: *Verhandlungen des V.ten internationalen Orientalischen Congresses*, Part. II.

rali del Buddha. Tutti della turba lamentavano la perdita del grande maestro, se non che uno di essi, uomo di poca fede, per nome Subhadda, se ne disse lieto, avvisandosi essere così liberato dalla severa disciplina che il Buddha aveva imposto alla condotta dei suoi.

Ciò dette a pensare a Mahākāçyapa; il quale stimò opportuno dimostrare a'religiosi, come i precetti della disciplina monastica, dettati dal Buddha, fossero da mantenersi intatti, e da essere osservati da ognuno con somma diligenza. Laonde si propose di radunare tutti i suoi discepoli in un luogo adatto, affine che insieme recitassero e cantassero in coro i comandamenti e le regole della disciplina, aiutandosi a vicenda, per ravvivarne la memoria. [1]

Venne scelta a quest'effetto la città di Rājagṛiha; dove nel Veṇuvara vihāra, o nella grotta Çataparṇa, si raccolsero in assemblea i quattrocento novantanove religiosi [2] e Mahākāçyapa loro capo. Il capitolo del Chulla-vaggo, che parla di questo concilio, è perciò intitolato Pañchasatika-khandhaka, «l'Assemblea dei cinquecento».

In quest'assemblea, presieduta da Mahākāçyapa fu da prima recitato da Upali il complesso della legge che regola la vita dei religiosi buddisti, o il Vinaya-piṭaka; e dopo, Kāçyapa propone ad Ānanda le questioni relative alla dottrina; il quale allora recita il Sūtra-piṭaka, contenuto in cinque raccolte (nikaya).[3] Dell'Abhidharma non è parola in questo primo concilio tenuto poco dopo la morte di Çākyamuni. [4]

Un fatto notevole è che Ānanda, al quale il Buddha por-

---

[1] Queste solenni radunanze religiose, da noi dette concilii, sono nei testi chiamate Sangīti, dal fatto di recitare insieme o cantare in coro.

[2] I compagni di Mahākāçyapa furono, come s'è accennato, cinquecento; ma uno di essi, ribelle alla regola monastica, non fece parte dell'assemblea.

[3] I primi quattro nikaya sono detti anche āgama, secondo l'uso del Buddismo settentrionale, come li chiama *Fa-hian*.

[4] In altre versioni più recenti del racconto, Ānanda recita prima il Sūtra piṭaka, e dopo di lui Upali recita il Vinaya.

tava particolare affezione, fu dapprima cacciato dall'adunanza, come indegno d'appartenervi. Ānanda, anche a sua propria confessione, non era peranco pervenuto a quel grado di perfezione morale a cui erano già pervenuti gli altri membri dell'assemblea: esso non era per anco Arhat, o santo impeccabile; perciò non si volle accettare come autorità negli argomenti della fede.

Ānanda però, uscito dall'assemblea, non tardò a rendersene degno, dopo che per via di esercizi spirituali riuscì ad innalzarsi a quell'alto grado di santità, a cui aspirava da tempo. Ne dette all'assemblea prove incontrastabili; ma non per tanto cessò contro lui l'animosità d'alcuni degli adunati e di Mahākāçyapa in particolar modo. Egli venne accusato di avere più volte peccato, [1] e fu per questo sottoposto a giudizio. Si scolpò egli facilmente delle accuse mossegli dagli Sthavira radunati in concilio; e finalmente fu ammesso all'assemblea, a dar prove della sua conoscenza della dottrina, con la recitazione del Sūtra-piṭaka, mentre pel Vinaya vennegli preposto Upali.

Riferisco ora il racconto del primo sinodo buddista, secondo la versione cinese del Mahāparinirvāṇa-sūtra, di cui poco sopra ho dato notizia.

« Passati novanta giorni [dopo la morte di Çākyamuni]
« Mahākāçyapa, Anuruddha e Kātayāyana furono insieme
« d'avviso, che Ānanda, essendo stato per lungo tempo com-
« pagno del Buddha, ed avendo avuto egli solo dal Buddha
« stesso particolari ammaestramenti, s'avesse a tenere per
« massima autorità [in fatto di dottrina religiosa]. Vi fu però
« chi si oppose a tale giudizio: dubitavano che Ānanda, essen-
« dosi mantenuto semplice seguace della Legge, senza aver
« per tanto conseguito alcun grado di perfezione, non si la-
« sciasse dominare dalla passione, e tenesse celata alcuna cosa;
« e le sublimi parole del maestro non venissero perciò pie-

[1] Sono cinque i peccati di Ānanda, secondo il Chulla-vaggo; sette secondo altri testi.

« namente e schiettamente svelate. Fu dunque dai bhikshu pro-
« posta una discussione: stabiliscasi in un luogo una cattedra
« — si disse — s'invitino Savi ed altri religiosi in adunanza
« a consiglio: si facciano domande, si chiedano schiarimenti
« circa i punti importanti della dottrina, affine di definire con
« precisione la verità.

« A tale effetto, il re di Kuçā[gāra]pura [1] eresse un
« tempio consacrato al Buddha, un convento, la casa della
« contemplazione, un luogo, in somma, che potesse accogliere
« tremila bhikshu, e dove potersi dare alla preghiera e alla
« meditazione. Vi mandò un suo ministro e tremila soldati
« a guardia del sacro recinto.

« Mahākāçyapa e Anuruddha annunziarono, da prima, al-
« l'assemblea dei bhikshu, che nei discorsi del Buddha, la rac-
« colta delle regole della disciplina chiamavasi i 'Quattro
« āgama' (*A-han*); e che Ānanda [gli ebbe] dal Buddha
« stesso, di cui era singolarmente intimo; che il primo āgama
« concerneva i dissoluti che non hanno legge: il secondo, i
« malvagi che vi si ribellano; il terzo, gli stolti e gl'ignoranti
« che se ne allontanano; il quarto, coloro senza pietà filiale,
« che non si mostrano riverenti verso il Buddha.

« Gli Çramaṇa allora dissero: " Poichè solamente Ānanda
« conosce i Quattro āgama, da Ānanda dovranno essere espo-
« sti e fatti pubblici." Ma Mahākāçyapa osservò: "Ānanda non
« è ancora giunto al grado di arhat, ed è sempre soggetto al
« dominio dei sensi; temo perciò che la esposizione e diffu-
« sione dei testi non gli riesca piena ed intera."

« I bhikshu allora dissero: " Se vi ebbe cagione di ripren-
« dere e biasimare Ānanda, si faccia egli innanzi; salga su
« la cattedra, e di giù i savi gli facciano adeguate domande."
« — Tutti approvarono stimandolo modo conveniente di chia-
« rire la questione.

« Gli Çramaṇa chiamarono subito in adunanza i Santi
« (Sthavira), per escludere Ānanda dall'assemblea.

---

[1] Kuçāgārapura, 14 miglia inglesi a sud di Behar, fu la vecchia Rājagṛiha; la nuova fu costruita sei miglia più a ovest

« Gli Sthavira si disposero a sedere; e ordinarono che « tosto venisse Ānanda; il quale presentatosi a loro, fece loro « umile e profonda riverenza. Quelli che avevano ottenuto la « purità spirituale rimasero seduti; gli altri si alzarono, per « testimoniare i fatti.

« Gli Çramaṇa invitarono Ānanda a salire sulla cattedra, « che era proprio in mezzo agli altri seggi; ma esso si scusò « con modestia, dicendo che non era quello il luogo che gli « spettava. Gli Sthavira però risposero, che per merito della « dottrina di Buddha, gli apparteneva cotale onoranza, avendo « egli ricevuto i sublimi ammaestramenti direttamente dal « Maestro.

« Ānanda allora sedette in cattedra, e gli Sthavira così « lo interrogarono: " È ben noto che tu errasti sette volte; « ed inoltre, essendo stato il Lōkajyestha in vita chiamato « con l'epiteto di 'Consolazione del mondo' [1], tu serbasti il « silenzio su questo importante soggetto. " — Gli Çramaṇa « gridarongli contro; ma Ānanda subito riprese: " Il Bud- « dha è il più venerabile e insuperato dei santi, che predi- « carono la verità; era sul punto di diventare il 'Signore « dell'universo'; [2] che bisogno v'era ch'io lo esaltassi con pa- « role? Egli ha preparato la venuta di Maitreya, il quale in « questo medesimo kalpa gli succederà, diventando Buddha « egli stesso. "

« Gli Sthavira rimasero silenziosi, e Ānanda si sentì si- « curo. Eglino si riposero a sedere, persuasi che la dottrina « da lui promulgata era conforme alla vera dottrina udita già « predicare alle turbe. Ānanda, dopo aver replicato alle richie- « ste dell'assemblea, terminò pronunziando queste parole: " *I-* « *yen mo siu-than; I-yen mo siu-than* (evaṃ me çru- « tam): Io così dal Buddha ho udito. "

« Tutta l'adunanza dei religiosi udendo Ānanda dire: " *I-* « *yen mo siu-than* ", cioè, io la Dottrina l'ho udita [esporre] « dal Buddha, pieni di commozione esclamarono: " Oimè che è

---

[1] Propriamente, del « Jambudvīpa ».

[2] Maheçvara, « il Signore di un gran chiliokosmo ».

« questo! il Buddha ha già lasciato il mondo, ed oggi ancora « vi è qualcuno che dice: Io ho udito le sue parole! " I deva, « i nāga, i re, i ministri, il popolo e le quattro sorta di reli- « giosi non poterono trattenere, per tenerezza, le lagrime.

« Mahākāçyapa e gli Sthavira scelsero allora nell'assem- « blea quarantotto arhat; i quali ebbero da Ānanda i Quattro « āgama: ciascun āgama in sessanta rotoli.

« Non avevano ancora terminato di trascrivere i detti libri, « che nel recinto del tempio consacrato al Buddha, nacquero « spontaneamente quattro bellissimi alberi. Della qual cosa i « bhikshu stupefatti esclamarono: " Noi mentre pietosamente « scrivevamo i testi dei Quattro āgama, quattro alberi ma- « ravigliosi crebbero in modo sorprendente: certo rammen- « tano l'Albero della Scienza, sotto cui il Buddha insegnò i « precetti, che nei Quattro āgama vennero ora raccolti." Per- « ciò riuniti insieme tutti i testi, si ebbero così, pei bhikshu, « dugentocinquanta precetti di purità; i precetti per le bhik- « shuni comprendevano cinquecento argomenti; i precetti per « gli upasaka erano cinque; quegli per le upasikā, dieci.

« Dopo che i sacri libri furono trascritti come s'è detto, « tutti i religiosi si proposero fermamente di praticarne le « dottrine e i comandamenti; e di adoperarsi a diffonderne « l'insegnamento in modo, che per la durata di mille anni se « ne dovesse sentire l'efficacia ». [1]

III.

Le differenze tra i fatti riportati dalla tradizione più comunemente nota, circa il primo sinodo buddista, e il brano da noi tradotto, col quale si termina il Mahāparinirvāṇa-sūtra di Pe-fa-tsu, sono notevolissime; ed appariscono tosto che si faccia il confronto delle due narrazioni. Queste diversità riguardano tanto l'opera del concilio, quanto la persona di Ānanda che vi ebbe tanta parte. Innanzi tutto, nella versione cinese, non si fa parola di Upali: il solo che è chiamato a

[1] Mahāparinirvāṇa-sūtra, K II, ff 25,v.-27,r.

recitare i Discorsi (sūtra, *king*) e le regole della disciplina (vinaya, *liuh* o *kiai*), è Ānanda. Quello però che egli espone e recita all'assemblea, come udito pronunziare dal Maestro, è, nel nostro testo, il complesso delle regole di condotta, diviso in quattro sezioni; alle quali, egli stesso e l'assemblea danno il nome collettivo di āgama: nome usato più tosto a distinguere le cinque raccolte del sūtra-piṭaka, e che nel canone sanscrito tiene spesso luogo del nome nikāyo del canone pali. [1] Oltre di ciò, si vorrebbe dal nostro testo far credere che i comandamenti, o le regole monastiche venissero trascritte dall'assemblea dei religiosi, e fin d'allora conservate in tal forma; la qual cosa sembra un'asserzione senza troppo fondamento, e a solo fine di accrescere autorità alla Dottrina.

Nelle narrazioni che i vari testi fanno del concilio tenuto nella capitale del Magadha, apparisce subito la rivalità tra i due principali personaggi, Mahākāçyapa e Ānanda. E nonostante che dalle scritture sacre risulti chiara la singolare affezione del Buddha per quest'ultimo, e l'assiduità di lui presso il Maestro, Mahākāçyapa si trova avere una decisa prevalenza. Questa rivalità tra Kāçyapa il grande e Ānanda è, nel testo cinese, meno acerba, che essa non si dimostri nella tradizione pali. Mahākāçyapa si limita ad esprimere il dubbio, che Ānanda sia infedele nel rivelare i discorsi pronunziati dal Buddha; perocchè egli, Ānanda, non era ancora giunto alla perfezione di arhat, o santo impeccabile. L'assemblea lo invita a discolparsi dei falli che gli venivano attribuiti — sette, secondo il nostro testo, cinque stando al racconto pali — e facilmente Ānanda se ne giustifica. Comunque sia, l'autorità di Ānanda non consiste nell'essere o no santo perfetto, arhat, nell'avere o no commesso alcuna infrazione alla regola monastica; ma consiste nell'essere stato testimonio diretto e continuo della predicazione del Buddha. Quando nell'assemblea, come s'è visto nel brano riferito di sopra, Ānanda pronunzia la formula

[1] Il cinese *O-han* o *Ngo-han*, per *A-ga*, è usato per trascrivere la parola Āgama; a meno che in questo caso non sia adoperato per rendere la parola Aṅgaṃ, « parte, divisione ».

famosa, con cui incominciano tutti i sūtra, evaṃ me çrutam, « così da me fu udito », tutti sono presi da commozione, l'adunanza intera non dubita più che egli sia il legittimo e autorevole trasmettitore della dottrina e delle regole monastiche. Per questo egli è finalmente acclamato dall'assemblea a compiere l'opera sua; ed egli recita e detta a' bhikshu le sacre scritture.

Un altro fatto di molto rilievo riguarda il patriarcato; il quale aveva la missione di trasmettere in tutta la sua purezza alle future generazioni i Discorsi e i Comandamenti di Çākyamuni. Secondo la tradizione ortodossa della Chiesa settentrionale, il patriarcato comincia con Mahākāçyapa, al quale successegli Ānanda. Ma attenendoci al nostro testo, una tale dignità spetterebbe piuttosto ad Ānanda. Il brano che segue mi sembra mostri ad evidenza, che il desiderio del Buddha fu quello di riguardare Ānanda come suo immediato successore nella diffusione della sua dottrina. I passi che si riferiscono a questo punto notevole della tradizione, che io riferisco qui sotto tradotti, si trovano a' ff. 24,v.–26,r. del lib. I della versione di Pe-fa-tsu.

« Il Buddha così parlò ad Ānanda: " Dopo la mia morte « (parinirvāṇa), poichè tu udisti dalla mia bocca pronun- « ziare i Discorsi (sūtra, *king*) e le Regole (*kiai*), tu, in se- « guito, gli uni e le altre esporrai all'assemblea dei monaci « (saṃgha), dicendo: 'Io così ho udito dal Buddha stesso.' « Se tu, Ānanda, non terrai nulla celato della mia dottrina; « e con grande abilità, ordinatamente tutta intera la svelerai, « nessun dubbio potrà sorgere in chi ti starà ascoltando: e « dopo la mia morte (parinirvāṇa) tutti i bhikshu l'accet- « teranno concordi.

« " Se vi fosse poi qualche religioso, che con cattiva in- « tenzione si facesse ad insegnare, negando esservi regole e « comandamenti da doversi strettamente osservare, allonta- « nalo, discaccialo, perocchè mette in pericolo la mia religione. « Se qualche altro bhikshu aggiungesse o togliesse alcuna « cosa a'miei Discorsi (*king*) o alle Regole (*kiai*), tu, Ānanda, « gli dirai: 'Così io non intesi dal Buddha; perchè aggiungi « e togli al suo insegnamento?'

« " Se i bhikshu non riuscissero a comprendere la mia « dottrina, dovranno domandarne al bhikshu più anziano e ve- « nerabile; e Ānanda, che ha veduto il Buddha e dalla bocca « di lui ha inteso pronunziare i Discorsi (sūtra, *king*) e i « Comandamenti (*kiai*), alla confraternità ne darà la spiega- « zione, senza nulla aggiungere e nulla togliere. Se vi fosse « qualcuno che volesse aggiungere o togliere a' Discorsi o « a' Comandamenti, tu, Ānanda, lo escluderai subito dalla Com- « pagnia, come colui che ha false idee; e tu, Ānanda, gli di- « rai: 'Il Buddha non si espresse in questo modo; perchè vuoi « tu guastare i Discorsi e i Precetti del Maestro?'

« " Se vi fosse qualche religioso di poca mente, incapace « di rendersi ragione di questi discorsi e di questi precetti, « rivolga domanda d'aiuto a religioso più degno ed anziano. « Il bhikshu non bisogna che sia sdegnoso, e se qualche fra- « tello non riesce nella Dottrina, conviene che colui il quale « ha conoscenza di quel che il Buddha disse, accorra e lo « sovvenga.

« " Se qualche bhikshu, colto da un dubbio circa i Discorsi « e le Regole, va a chiederne all'assemblea de'Religiosi, s'in- « formi da qual maestro vengano i pareri che gli saranno « suggeriti. Chi spiega agli altri i miei insegnamenti, non deve « dubitare che la tale o tal regola sia propriamente prescritta « dal Maestro. La confraternita s'attenga a ciò che è conte- « nuto nell'ordinata raccolta dei Discorsi (sūtra, *king*): quel « che vi è compreso si accetti, quel che è loro estraneo si « rigetti, e non se ne tenga alcun conto.

« " Se resta da sciogliere alcun dubbio intorno a' Discorsi « o a' Precetti, converrà informarsi dove per avventura di- « mori qualche degno religioso, per chiedergli in proposito « spiegazione. Se il dubbio rimane, tu, Ānanda, di viva voce « scioglilo dicendo: 'Io ho dal Buddha inteso che ciò non « entra nel complesso de'suoi insegnamenti.'

« " L'osservanza delle regole monastiche sia frutto di « matura riflessione sulle medesime. Se un religioso, preso « da dubbio dichiara non vera la dottrina e la disdegna, deve « tosto essere dagli altri religiosi posto fuori della loro co-

« munità. Pe' campi di riso nascono erbe che recano danno « al raccolto, e che conviene estirpare: il campo, liberato da « l'erbe inutili, darà allora frutto buono ed abbondante. Così « è pel cattivo religioso, che non trova diletto nella Legge, « nè nell'osservanza della Regola: esso riescirà di scandalo « e di grave pericolo pei buoni.

« "Quando tu, Ānanda, esporrai i Discorsi e le Regole « monastiche, dovrai sempre incominciare dicendo: 'Il Bud- « dha era nel tal paese, nella tale città, presso il tal luogo; « ed assisteva la tale raunanza di bhikshu all'esposizione della « tale o tal'altra verità'; — così che gli ascoltatori non pos- « sano mai supporre, che le tue non siano le parole stesse « del Buddha" ».

In questa maniera la missione di Ānanda è ben determinata. Il nostro testo mostra chiara l'intenzione di persuadere il lettore, che il Buddha affidò ad Ānanda la cura di raccogliere, dopo la sua morte, i suoi discorsi; di predicare, diffondere e conservare i suoi insegnamenti. Il Buddha stesso suggerisce ad Ānanda il modo e la forma, con cui dovrà rivestire la predicazione, di quell'autorità necessaria, per fare accettare l'insegnamento religioso a'futuri uditori.

CARLO PUINI.

SPECCHIO PREZIOSO DEL CUOR PURO

MASSIME TRADOTTE DAL CINESE

Il ritardo del battello che faceva il viaggio per l'Europa, mi permise, quando ritornavo dal Congresso degli Orientalisti che fu tenuto in Hanoi or sono quattro anni, di andare da Saigon a Colon e di comprarvi alcuni libri cinesi. Fra questi era l'operetta il cui titolo è segnato in margine.

Lo « Specchio prezioso del cuor puro » (*Ming-hsin pao-cien*) contiene massime dei maggiori scrittori, raccolte e commentate da Huang U-kun, coll'evidente proposito che esso serva di guida a mantenere o ripristinare la purezza dei sentimenti che il cielo ha dati colla vita all'uomo. Vi sono precetti tolti da opere confuciane, taoistiche e di altri pensatori eterodossi, e che stanno a confermare la savia consuetudine cinese di accettare il buono da qualunque parte esso venga e rafforzano la convinzione che la sana morale è una sola per tutti. Da queste considerazioni in particolar modo è nato il desiderio della presente traduzione.

L'opera comprende due volumetti e due parti divise in venti capitoli. La stampa è, però, così imperfetta che molti caratteri sono illeggibili o sbagliati e, nel commento specialmente, moltissimi non possono riconoscersi, accrescendo così le difficoltà di traduzione, notevoli anche senza queste, trattandosi di interpretare brani staccati di opere antiche e classiche.

Le note o commenti sono in generale dell'autore, ma talvolta sono stati ampliati e corredati di date, e talvolta anche

soppressi per non dare spiegazioni, come usano spesso i Cinesi, troppo puerili.

La traduzione che vede in questo fascicolo la luce, comprende la quarta parte dell'opera, cioè i primi cinque capitoli, ai quali seguiranno successivamente gli altri, quando non facciano difetto il tempo e il modo, e la tipografia siasi provvista, come ha già assunto l'obbligo, di tipi cinesi.

PARTE PRIMA.

CAP. I. — **La Perseveranza nella virtù.**

Il Filosofo ha detto: Chi è virtuoso, ha dal cielo retribuzione di bene; chi non è virtuoso, ha dal cielo retribuzione di male.

È virtuoso chi conserva puri i sentimenti innati di umanità, giustizia, osservanza e prudenza che il cielo dà all'uomo e l'uomo riceve colla vita. Chi sa mantenere il suo cuore e coltivarne gli innati sentimenti, opera conforme giustizia ed è per questo un uomo virtuoso che obbedisce al cielo e dal cielo è compensato perciò colla felicità. Chi agisce per impulso di inclinazioni passionali e di immoderati desiderî, è un ribelle al cielo e il cielo allora lo punisce colle disgrazie. Questa è la ragione per la quale il cielo e gli uomini sono portati al male.

Le parole sono del Filosofo per eccellenza, cioè, di Confucio (551-479 av. C.) e riferite dai suoi discepoli nelle « Conversazioni » (*Lun-iu*). Ogni volta che la massima incomincia colle parole: « Il Filosofo ha detto », significa « Confucio ha detto ».

I Documenti storici (*Sciang-sciu* o *Sciu-cing*) dicono: Su chi pratica la virtù, scendono tutte le felicità; su chi pratica il male, scendono tutte le disgrazie.

La massima è nel IV Documento della dinastia Sciang che ha il titolo: Istruzioni del ministro I e contiene le parole colle quali I In, ministro di. T'ang, fondatore della dinastia Sciang, dà consigli a T'ai-cia, nipote e successore di T'ang (1753-1720).

Il cielo fa discendere le felicità che sono rappresentate dalla buona riuscita in ogni cosa, e le disgrazie, rappresentate dall'insuccesso. Il senso è lo stesso delle parole: « Le disgrazie e le felicità non hanno porta; dall'uomo soltanto sono provocate »

che sono nell'opera taoistica: « Delle retribuzioni e loro cause » (*Kan-ing pien* o, *Tai-sciang kan-ing pien*).

Hsü, il Vegliardo spirituale (*Scen-ueng*) ha detto: Se cumuli bene, avrai bene; se cumuli male, avrai male. Stai bene attento, perchè il cielo e la terra non sbagliano.

Il cielo guarda dall'alto e quindi le retribuzioni non sono sbagliate.

Il bene ha retribuzione di bene; il male ha retribuzione di male. Se retribuzione non vi è stata, il tempo non ne è ancor giunto.

La retribuzione, presto o tardi, arriva sempre.

In tutta la vita opera il bene e il cielo accrescerà la tua felicità. Se sei stupido e malvagio, soffrirai le avversità. Il bene e il male alla fine sono retribuiti. Vola in alto o fuggi lontano, non potrai nasconderti.

Non si sfugge alla retribuzione.

Ciascuno da sè conosce quello che v'è di cattivo e di buono nelle proprie azioni; a chi dunque si chiederebbe la causa delle avversità o della fortuna? Il bene e il male alla fine hanno retribuzione; è questione soltanto di sapere se questa venga presto o tardi.

Le avversità come le fortune, noi stessi ci procuriamo.

Nei momenti liberi esamina gli atti della vita ordinaria e nella quiete pondera quello che nel giorno hai fatto. Con tutto il cuore batti la retta via e il cielo e la terra non ti arrecheranno molestie.

Il Testo canonico dei Cambiamenti (*I-cing*) dice: La famiglia che cumula bene, avrà certamente felicità esuberante; la famiglia che cumula male, avrà certamente esuberanti calamità.

L'eccesso di felicità e di disgrazia che uno deve godere o soffrire, ricade a vantaggio o a danno dei figli e nipoti.

Ciao-liē dei Han ammonì Heu-ciu come segue: Non sia che tu faccia il male perchè è insignificante; non sia che tu trascuri il bene perchè è insignificante.

La breve dinastia dei Han (221-263) del periodo dei Tre Stati (220-265), fu fondata da Liu Pi discendente della casata Liu, alla quale erano appartenuti i sovrani delle due grandi dinastie Han, l'anteriore (206 av. C.-24 d. C.) e la posteriore (25-220). Liu Pi regnò due soli anni (221-222) e ricevè il titolo postumo di Ciao-lie. La dinastia avendo avuto due soli imperatori, Ciao-lie fu detto anche il primo sovrano e Scian suo figlio che gli succedè, l'ultimo sovrano (Heu-ciu).

Il male insignificante si riferisce tanto agli atti che ai pensieri. Ciu Hsi (1130-1200) dice: Il bene deve essere cumulato, per avere efficacia. Guardati dal male per quanto sia insignificante.

Il filosofo Ciuang ha detto: Il non pensare continuamente al bene è causa di ogni male.

Il filosofo Ciuang era nativo di Meng nell'attuale provincia di An-hui. Fu il Ci-iuen di Meng e contemporaneo di Hui (399-387), principe di Liang e di Hsüen (455-405), principe di Ci (1122-404). Tutto egli studiò, ma preferì la dottrina di Lao-tzu. I suoi scritti contengono sessanta mila e più parole in forma quasi interamente allegorica. Uei (339-329), principe di Ciu (1122-223), avuta notizia della sapienza di lui, voleva farlo suo ministro; ma egli non accettò mai l'offerta.

Cen, il maestro del Monte occidentale (*Hsi-scian Cen*) ha detto: Scegli il bene e strettamente attienti a quello. Ha detto pure: Ascolta sempre buone parole e non sarai indotto nelle tre specie di male. Gli uomini che hanno desiderio di bene, sono dal cielo secondati.

Le tre specie di male sono: male nelle parole, male nello sguardo, male nell'azione.

Il maestro Cen ebbe nome Tē-siu e soprannome Cing-iuen; nacque a Cien-ngan nell'odierna provincia di Fu-kien sotto la dinastia dei Sung (960-1278). Scrisse un commento all'opera classica « Il Grande Studio » e lo intitolò: Il Senso ampliato del Grande Studio (*Ta-hsio ien-i*). Visse dal 1178 al 1235. Ebbe l'appellativo di Maestro del Monte occidentale e le offerte nel tempio di Confucio.

Un Documento dello stato di Cin (*Cin-kuo iü*) dice: Si segue il bene come chi sale; si segue il male, come chi precipita.

Si sale progredendo ogni giorno in pensieri puri ed elevati; si precipita ogni giorno più nell'abisso di impuri e volgari propositi.

Il Grande Duca (*T'ai-kung*) ha detto: Le cose buone devono essere ardentemente desiderate. Nessuna cosa cattiva soddisfa.

Il Grande Duca fu di casato Ciang; discendeva da uno dei Se-io, o quattro ispettori dei principi feudatarî dell'impero; assistè Iu nella canalizzazione delle acque, ed ebbe poi il territorio di Lu in feudo. Alla fine della dinastia Sciang (1766-1123) il Grande Duca di Lu, Uang, titolo che egli ebbe più tardi, da pescatore divenne Consigliere di Uen e di U (1123-1116) primo imperatore dei Ceu (1122-256) e fu chiamato Papà Sciang. Aiutò l'imperatore U di Ceu ad abbattere Ceu (1154-1123) ultimo sovrano della dinastia Sciang e a mettersi sul trono imperiale. Ebbe in feudo lo stato di Ci (1122-404). Morì nel 1120 av. C., all'età di 90 anni.

Guarda il bene come un assetato; senti il male come un sordo. Che nel far il bene sta la somma gioia, è il più grande dei principî.

Ama le cose buone come l'assetato ama la dolce bevanda; odia le cattive, come il sordo che non le sente. Operando il bene, non si arrossisce davanti il cielo nè verso gli altri. La mente spazia, il cuore è tranquillo. Qual mai gioia! L'operare il bene veramente è il più grande dei principî.

L'imperatore Ming (58-76) dei Han orientali o posteriori, avendo domandato al principe di Tung-ping quale fosse la gioia maggiore, questi rispose: Che fare il bene dà la gioia maggiore è la più grande dottrina.

Ma, il Pacificator delle onde (*Ma Fu-po*), ha detto: Anche se per tutta la vita operi il bene, non basta; mentre il male, commesso un giorno solo, sovrabbonda.

La misura del bene non ha limite; perciò anche praticandolo per tutta la vita non basta. La misura del male è facile a empirsi; perciò se un giorno lo commetti, ne hai di troppo. In conclusione, si vede che, il bene essendo difficile a farsi e il male facile a cumularsi, gli uomini devono sforzarsi in ciò che v'è di difficile e trattenersi da ciò che v'è di facile.

Ma Iuen, soprannominato Uen-iuen, nacque sotto i Han (206 av. c. 220 d. c.) in Meu-ling nell'attuale provincia dello Scen-si. Da piccolo ebbe mente da adulto. Il fratello maggiore, Huang, essendo morto, Iuen prese il lutto e per un anno intero non si allontanò dalla tomba di lui; assistè rispettosamente la vedova cognata e non entrò nella stanza di lei che dopo essersi coperto col berretto virile. Servì il fondatore della dinastia. Ufficiale dello Stato, ebbe dall'imperatore il titolo di Generalissimo

e di Pacificatore delle onde; sterminò una tribù tibetana e difese la regione a Ovest dei monti Lung, che segnano il confine delle due odierne provincie occidentali, Scen-si e Kan-su. Inviato a domare la rivolta che era scoppiata nel Tonchino, ebbe occasione durante il soggiorno che egli vi fece, di gustare il seme di una pianta detta I-i (*coix lacryma?*) alla quale era attribuita la virtù di curare la febbre. Quando l'esercito rimpatriò, egli volle che di quel seme si empisse un carro militare. Tu Lu e Liang Tang, gelosi delle sue vittorie, riferirono all'imperatore che il carico era di perle preziose. La moglie e i figli non osarono portare il cadavere del defunto Ma (49 d. c.) in patria, e lo seppellirono a Ovest della città.

Il Testo canonico dei Cambiamenti dice: Se le parole che proferisci, sono buone, anche alla distanza di mille miglia trovano assentimento; se le parole che proferisci, sono non buone, anche alla distanza di oltre mille miglia trovano opposizione.

Sono buone le parole sincere e leali; cattive le mendaci e le false.

Se conservi la rettitudine nel cuore, non hai bisogno di domandare avanzamenti; se sai adattarti alla tua condizione, non hai bisogno di chiedere avanzamenti; se vuoi avere avanzamenti, non fare atto contro ciò che li provoca.

Soltanto le buone opere provocano gli avanzamenti.

Se-ma, Duca di Uen (*Se-ma Uen-kung*), ha detto: Se cumuli denaro per lasciarlo in eredità ai figli e nepoti, non sei certo se essi lo conserveranno; se raccogli libri per lasciarli ai figli e nepoti, non sei certo se essi sapranno leggerli. Meglio è mettere insieme opere buone di nascosto e in privato che saranno duraturo esempio ai figli e nipoti.

Il Duca aveva nome Kuang, casato Se-ma e soprannome Ci sce; era nato a Cia-ceu nell'attuale provincia del Honan. Sotto il regno di Gen-tsung (1023-1063) dei Sung (960-1278) fu promosso negli esami finali; in principio degli anni di regno Iuen-iu (1086-1093) dell'imperatore Ce-tsung (1068-1086) fu nominato Intendente degli equipaggi imperiali di sinistra; ricevè il titolo postumo di Duca dello Stato di Uen. Fu canonizzato col nome di

Uen-cing ed ebbe le offerte nel tempio confuciano. Visse negli anni 1009-1086.

Se i sentimenti sono buoni e il destino pure è buono, si arriva presto alla felicità; se i sentimenti sono buoni, ma il destino non è buono, si avranno per tutta la vita vesti e cibo a sufficienza; se il destino è buono, ma i sentimenti non sono buoni, non è probabile che gli avanzamenti possano esser conservati; se i sentimenti e il destino non sono buoni, la miseria e le tribolazioni accompagneranno fino alla vecchiaia.

Un antico saggio ha detto: Chi crea il destino, è il cielo; chi lo concreta, sono io. Se con tutte le forze opero il bene, quale felicità non mi sarà lecito chiedere?

Nel Ricordo di atti notevoli è detto: Chi lascia ai figli e nipoti esempio di lealtà al principe e di devozione ai genitori, ha numerosa discendenza: chi lascia un artificioso sapere ai figli e nipoti, distrugge la discendenza. Chi è cogli altri remissivo, è forte; chi tutela sè stesso colle buone opere, è onesto.

Chi è remissivo, induce gli altri a sottomettersi e quindi è forte. Chi si tutela colle buone opere è onesto e non è colpito dalla calunnia.

Se i benefizi e la giustizia sono largamente distribuiti, l'uomo in ogni dove viva, vi s'imbatte. Inimicizie e odi non contraete, perchè i pericoli sulla via difficilmente si sfuggono.

La distribuzione di benefizi e di giustizia può essere premiata in un tempo imprevedibile; gli odi e le inimicizie che si contraggono, possono avere una retribuzione inevitabile.

Il filosofo Ciuàng dice: Io amo chi mi vuol bene, come chi non me ne vuole.

Se io non voglio male agli altri, possono gli altri volerne a me?

Lao-tzŭ dice: L'uomo virtuoso è la guida dell'uomo non virtuoso; l'uomo non virtuoso è la materia grezza dell'uomo virtuoso. Il molle vince il duro; il debole vince il

forte. Infatti la lingua molle si conserva; i denti duri si spezzano.

L'uomo virtuoso mostra la virtù, perchè gli altri la seguano e quindi è la guida dell'uomo non virtuoso. Chi è messo in guardia contro il male perchè si ravveda, è il malvagio il quale pure ha la stoffa per essere un uomo dabbene. La virtù è delicata e debole; il vizio è rozzo e forte. Si sa che le cose rozze e forti possono vincere le delicate e deboli; ma s' ignora che queste al contrario vincono quelle. Se osservi che la lingua si conserva e i denti si guastano, comprendi subito che il delicato e il debole vincono il rozzo e il forte.

Lao-tzŭ è Tai-sciang Tao-ciŭn. Di casato fu Li, di nome 'R e di soprannome Po-iang. È chiamato anche Lao Tan. Al tempo di U-uang dei Ceu fu Censore imperiale. Scrisse il Testo canonico sull'Ordine universale e sulla virtù (*Tao-te cing*) che contiene più di cinquemila caratteri. È sempre chiamato Lao-tzŭ.

Il Grande Duca ha detto: L'umano e affettuoso vive lungamente; l'inumano e crudele muore.

Umano verso il popolo, affettuoso con tutte le creature. Nell'Opera buddhica intitolata *Gen-tsang cing* è detto: Se gli uomini non uccidono esseri vivi, ottengono in premio la longevità. L'omicida provoca turbamenti contrari al godimento della felicità e della lunga vita; perciò gli inumani e crudeli devono essere dal cielo soppressi.

Lao-tzŭ ha detto: La virtù dell'uomo superiore è come l'acqua. L'acqua, per iscorrere, può discendere dal monte e, se trattenuta, può oltrepassare gli ostacoli; può prendere la forma quadrata o la rotonda, esser sinuosa o sottile secondo la forma (di ciò che la contiene). Perciò l'uomo superiore può esser gentile, ma non debole; può esser forte ma non rozzo, nella stessa guisa dell'acqua. Nel mondo nulla havvi di più remissivo e debole dell'acqua; perciò la remissività e la debolezza vincono la rozzezza e la forza.

Nel Ricordo di atti notevoli è detto: Si calcola che nove decimi delle ricchezze e degli onori cumulati per i figli vadano perduti. I vantaggi che provoca chi opera per gli

altri il bene, sono goduti dai suoi discendenti. Beneficare gli altri è beneficare sè stesso. Ogni giorno opera il bene, in ogni ora manifesta sentimenti virtuosi; in ogni dove opera il bene. Sempre e in ogni guisa la pietà filiale e la giustizia abbiano il primo posto, e sieno il primo bene in cielo come tra gli uomini.

Nel Libro delle retribuzioni e loro cause (*T'ai-sciang kan-ing pien*) è detto: Le disgrazie e la felicità non hanno porta; sono soltanto dagli uomini provocate.

T'ai-sciang vale come venerando. I libri taoisti cominciano tutti con questi due caratteri per obbligare la gente a concentrare il loro pensiero.

Facendo una cosa metterne in movimento un' altra è quello che si dice la causa del commuovere (*kan*); rispondere a questo atto si dice retribuzione (*ing*).

Il bene e il male commuovono il cielo e la terra, e naturalmente ricevono retribuzione. « Non hanno porta » significa che non hanno determinazione. « Sono dagli uomini provocate » vuol dire che il bene e il male degli uomini agiscono sul cielo e ne provocano il premio o la pena.

La retribuzione di bene o di male, come l'ombra segue il corpo.

Quando v'è il corpo, v'è l'ombra; un capello di esso non manca. Così nella retribuzione.

Perciò se il cuore umano è mosso dal bene, prima che questo sia attuato, è già dai buoni spiriti seguito; se per avventura il cuore è mosso dal male, prima che questo sia commesso, è dai cattivi spiriti seguito.

Non è necessario che il bene e il male appariscano nelle parole e negli atti; appena l'uno o l'altro sia concepito, agli spiriti è già noto. Se si pensa che la retribuzione è pronta, si vede la necessità di tenere in freno il pensiero.

Dopo essersi corretti e pentiti delle cattive opere commesse, il conseguire colla perseveranza costante la felicità, si chiama volgere in benedizioni le disgrazie.

Il santo Imperatore del Monte Orientale ha dato l'insegnamento che il cielo e la terra con imparzialità e perspi-

cacia esaminano segretamente (il male e il bene degli uomini). Essi non dalle oblazioni sono mossi a dare la felicità; non dalla trascuranza dei riti, a dare le avversità.

Il Monte Orientale è il Gran Monte nel circondario di Taingan nello Scian-tung. Il santo Imperatore è lo spirito del Gran Monte.

Chi ha potere, non ne abusi; chi ha ricchezze, non ecceda nel goderne; la povertà non sia umiliata. Queste tre cose (potere, ricchezze e povertà), nello stesso modo dell'avvicendarsi delle stagioni nel cielo e nella terra, compiuto il giro, ritornano. Onde avendo un giorno operato il bene, se le felicità non sono ancora arrivate, le disgrazie però si sono allontanate; e avendo un giorno operato il male, se le calamità non sono ancora arrivate, le felicità però si sono allontanate.

L'uomo che opera il bene, è come in primavera l'erba dei giardini che non si vede crescere e ogni giorno aumenta. L'uomo che opera il male è come la pietra che si lavora per farne un coltello; non si vede che essa scema, eppure ogni giorno si assottiglia.

Se opero il bene, aumento di giorno in giorno il bene che per natura posseggo; se opero il male, allora il bene che per natura posseggo, diminuisce ogni giorno più. Il quotidiano aumento o la quotidiana diminuzione sono il fondamento delle disgrazie o delle felicità.

È bene guardarsi dal far male agli altri per avvantaggiar sè stessi. È utile fare agli altri un po' di bene e non incitare gli altri a qualche colpa. Quando il vitto e il vestito bastano al bisogno, si è naturalmente allegri e contenti. È inutile interpellare qualsiasi specie di sorte e di divinazione; basta sapere che il vessare gli altri porta le disgrazie, e l'essere generoso cogli altri, la felicità. Le vie del cielo sono molto vaste e le retribuzioni, rapidissime. Ascoltate attentamente le mie parole: se gli spiriti superiori sono rispettati, gli inferiori sono vinti.

Il maestro Sciao Kang-cie ha detto: La gente superiore, senza istruzione, è virtuosa.

La gente di ordine superiore è quella la cui materia è pura e opera il bene senza bisogno di istruzione, cioè, per disposizione innata.

La gente di ordine medio, dopo essere stata istruita, è virtuosa.

La gente media è quella che è formata di materia comune.

La gente di ordine inferiore, anche istruita, non è virtuosa.

Quelli che sono per natura ottusi o stupidi.

Virtuoso senza istruzione, chi può essere se non un santo?

Quelli che hanno la scienza innata sono i santi uomini.

Virtuoso dopo essere stato istruito, chi può essere se non un savio?

Quelli che acquistano per lo studio il sapere, sono i savi.

Non virtuoso, benchè istruito, chi è se non uno stupido?

Perciò chi non studia, è stupido.

Così si sa che buono significa felice; e cattivo, disgraziato.

Il bene e il male segnano i limiti della felicità e della disgrazia.

Chi è felice, cogli occhi non guarda colori contrari alle convenienze; cogli orecchi non ascolta suoni contrari alle convenienze; colla bocca non dice parole contrarie alle convenienze; non tocca coi piedi il suolo contro le convenienze.

Il guardare, l'ascoltare, il parlare e il camminare sono cose che devono esser fatte secondo le convenienze.

Colla gente che non è buona, non avere relazioni; le cose che non ti spettano legittimamente non accettare.

Ama la saggezza, come se tu stessi presso l'epidendro.

Per sentirne il profumo.

Fuggi il male, come temi lo scorpione.

Per paura del suo veleno.

È stato detto: Se non chiamassi felice (chi opera il bene), non sarei creduto.

Lo sfortunato mentisce nel parlare e ha una condotta non chiara; ama il lucro; abbellisce la colpa; è dato ai piaceri e gode delle disgrazie (altrui); odia i buoni come nemici; viola le leggi con la facilità colla quale beve e

mangia; nei casi lievi pregiudica sè stesso e distrugge le virtù naturali; nei gravi, disonora gli antenati e pone fine alla discendenza.

Il signor U ha detto: Quando si pregiudica sè stesso e si distruggono le virtù naturali, le disgrazie allora si limitano alla propria persona e quindi i casi sono detti lievi; quando si infamano gli antenati e si tronca la discendenza, le disgrazie allora si estendono a tutta la parentela e quindi i casi sono detti gravi.

È stato detto: Se non chiamassi sfortunato (chi opera il male), non sarei creduto.

Fra i detti che sono giunti fino a noi, havvi il seguente: L'uomo virtuoso nel fare il bene e l'uomo triste nel fare il male, non credono sufficiente la giornata. Volete voi essere probi o malvagi?

Il brano precedente si trova nei Documenti storici al capitolo delle « Grandi arringhe » (*T'ai-sce*).

Però anche questo ultimo brano appartiene probabilmente, sebbene non sia stato possibile di verificare, al maestro Sciao Kang-cie, perchè qui sono date di lui le seguenti notizie biografiche.

Il maestro Sciao ebbe nome lung e soprannome Iao-fu. Kang-cie è nome postumo che ricevè nel corso degli anni di regno 1086-1093. Nacque (1011-1077) nel Ho-nan a Lo-iang, sotto i Sung. Viaggiò e studiò. Fu Pi, Han C'i e Se-ma Kuang andavano sovente a trovarlo. Chiamò la sua casa: Nido della Calma Gioia (*An-lo uo*). Scrisse varie opere delle quali la più nota è il Huang-ci cing-sci che fu pubblicata dal figlio Sciao Pe-uen (1057-1134). Ebbe poi le offerte nel tempio di Confucio.

I Documenti storici dello stato di Ciu (*Ciu-sciu*) dicono: Lo stato di Ciu non ha cosa che stimi preziosa; soltanto la virtù stima preziosa.

« Documenti storici » o « Discorsi degli Stati » (*Kuo-iü*). Lo stato di Ciu (1122-223) non apprezzava gli oggetti preziosi e soltanto apprezzava i prefetti detti Kuan-sce-fu, cioè, capi istruttori del tiro d'arco, che erano tenuti per i saggi dello Stato.

Nel « Commentario di Tso » (*Tso-ciuen*) è detto: Lo stato di Ciu mandò il prefetto Uang Sun-uei a Cin (1106-377). Al banchetto che il duca Ting dello Stato di Cin gli offrì, Cien-iang, figlio di Ciao Cien, gli domandò se nello stato di Ciu si trovassero e da quanto tempo oggetti di giada. Uang Sun-uei rispose: Non vi sono state mai cose preziose. Lo stato di Ciu apprezza soltanto i saggi che

possono fare discorsi istruttivi per stringere relazioni coi principi affinchè non vi sia modo che il nostro principe sia ingannato. Vi sono poi i segretari di prima classe che assistono i ministri e possono spiegare gli antichi documenti per tenere in ordine tutte le cose e far conoscere ogni giorno il bene e il male al nostro Sovrano, in guisa che questi non abbia da dimenticare le grandi gesta dei primi sovrani. Questi sono i tesori dello stato di Ciu. Gli ornamenti di giada a che valgono?

Il Filosofo ha detto: Guarda il bene come inconseguibile pienamente; guarda il male come se tu fossi scottato dall'acqua bollente.

Il bene è ciò che concorda con la legge universale della natura. « Guardare il bene come inconseguibile » significa volere che il bene raggiunga la massima perfezione. Il male è ciò che viola le leggi universali della natura. « Guardare il male come se tu fossi scottato dall'acqua bollente » significa non volere che il male raggiunga il suo massimo grado.

Questa è l'interpretazione dell'autore della raccolta. Ma il brano può essere inteso in altro modo, cioè: afferra il bene come chi teme di non conseguirlo, fuggi dal male come chi teme di essere scottato dall'acqua bollente.

Vedendo il savio, pensa a uguagliarlo; vedendo il non savio, esamina la tua coscienza.

Cap. II. — **Le leggi universali della natura.**

Mencio ha detto: Chi si conforma all'ordine del cielo, conserva; chi si ribella, perde.

Il brano è tolto dal Capitolo che incomincia con le parole: Nell'impero esistendo l'ordine, i meno virtuosi servono il più virtuoso (Libro IV, Cap. I). L'intero paragrafo dice così: Quando nell'impero esistè l'ordine, i meno virtuosi servirono il più virtuoso, e i meno saggi il più saggio. Quando nell'impero mancò l'ordine, i minori servirono il maggiore e i deboli il forte. Queste due cose dipendono dal cielo: chi si conforma all'ordine del cielo, conserva; chi si ribella, perde.

Le Spiegazioni riunite dei Quattro Classici (*Se-sciu ho-ciang*) spiegano il citato paragrafo di Mencio nel modo seguente: Avendo esaminato attentamente il tempo antico e il moderno, ho veduto che, quando nell'impero vi è stato l'ordine, tutti gli uomini hanno

coltivata la virtù e la posizione conquistata colla virtù è stata stabile. Ho veduto che i principi feudatari di scarsa virtù hanno servito alla grande virtù dell'impero, cioè, all'imperatore, e che i principi feudatari di scarsa sapienza hanno servito alla grande sapienza dell'impero, cioè, all'Imperatore. Chi comandava non si imponeva con la forza all'altrui rispetto; chi serviva non si sottometteva per paura della forza. Così fu quando si apprezzò la virtù. Quando nell'impero mancò l'ordine, gli uomini non coltivarono la virtù e soltanto fecero conto della forza. I principi che avevano un piccolo feudo, ho veduto che servirono ai principi che avevano un grande feudo; i principi scarsi di armi ho veduto che servirono i principi che disponevano di forti eserciti. I piccoli non osarono inimicarsi i grandi e i deboli non osarono inimicarsi i forti. Così fu quando si apprezzò la forza. Era nell'ordine universale che i meno virtuosi servissero i più virtuosi e che, decaduta la virtù, i meno forti servissero i più forti. Queste due cose, virtù e forza, dipendono dal cielo. Quando si sappia misurare la virtù e la forza, immediatamente si comprende l'ordine della legge naturale e della forza che è ossequio al volere del cielo. L'ossequente al volere del cielo, se seguì l'ordine, fu tenuto caro; se non seguì l'ordine, potè conservare lo Stato quando evitò la usurpazione altrui. Altrimenti si mise inopposizione col corso naturale della legge universale e della forza e si ribellò al cielo. I ribelli al cielo, quando ebbero ordine, pur sempre ebbero una diminuzione (di autorità); quando non ebbero ordine, aprirono la via alle usurpazioni e perderono lo Stato.

Nella Raccolta dei Nuovi Pensieri (*Cin-se lū*) è detto: Se segui l'ordine del cielo, ancorchè tu non chieda vantaggi, pure naturalmente non avrai cosa non vantaggiosa; se segui i capricci umani, per quanto tu chieda vantaggi, non li avrai, ma ti provocherai danni.

Il Principe delle milizie, Ciu-ko, ha detto: Il proporre dipende dall'uomo; il disporre, dal cielo. I desiderî dell'uomo non sempre sono conformi all'ordine del cielo.

Il Principe delle milizie ebbe nome Liang, soprannome Kung-ming e casato Ciu-ko (181-234). L'imperatore Ciao-lie della dinastia minore dei Han, tre volte lo visitò per deciderlo a entrare nella carriera militare. Ebbe poi la nomina di ministro di secondo grado; morto, fu canonizzato col titolo di Principe delle milizie.

Il maestro Sciao Kang-cie ha detto: Il cielo ascolta: immobile, senza voce e interamente azzurro, dove lo cercheresti? Non è alto e neppur lontano, ma soltanto nel cuore dell'uomo. Quando il cuore umano concepisce un pensiero, il cielo e la terra ne conoscono pienamente tutto il bene e tutto il male. Se non vi fosse retribuzione, il cielo e la terra necessariamente sarebbero parziali.

L'uomo riceve la materia del cielo e della terra per formarsi, come pure riceve le leggi del cielo e della terra per formare la sua natura. Così il nostro cuore veramente è in comunicazione col cielo e con la terra. Per conseguenza un pensiero, appena nato, è conosciuto dal nostro cuore e nel tempo stessò dal cielo e dalla terra. Quando è conosciuto, subito ogni pensiero secondo la bontà o malvagità sua è retribuito. Come vi sarebbe parzialità per gli uomini? L'uomo ha la stessa natura del cielo e della terra; in esso si chiama *hsing*, cioè, sentimenti innati nel cuore; nel cielo e nella terra *li*, cioè, legge universale; come pure la materia o *ci* è la stessa nel cielo e nella terra come nell'uomo. Quindi un pensiero che l'uomo concepisce è come la nota di una corda il cui suono si ripercuote nell'universo.

Il Nero Imperatore ci ha istruiti che i discorsi secreti degli uomini il cielo sente come se fossero tuoni, e i loro pensieri reconditi sono veduti dagli spiriti come se fossero lampi.

Il Nero imperatore è un personaggio del tempo dei Tre Stati e forse è lo stesso Han Pi, fondatore della piccola dinastia Han che regnò in Sciu (221-263).

Le Regole sommarie della lealtà al principe e della devozione ai genitori (*Ciung-hsiao lio*) dicono: Chi inganna gli altri, necessariamente inganna il proprio cuore; e ingannando il cuore, naturalmente inganna il cielo.

Il cielo può mai essere ingannato? L'uomo può essere ingannato; il cielo non può essere ingannato. L'uomo può essere ottenebrato; il cielo non può essere ottenebrato.

La gente del mondo per oscurar l'altrui giudizio inganna il cuore; e ingannare il cuore è appunto ingannare il cielo. Non si dica che il cielo ignora. Il cielo sta sopra i tetti

e necessariamente ha il modo di sentire. Se dici che non può sentire, chi dall'antichità a oggi è andato impunito? L'azzurro limpidissimo cielo non può essere ingannato. Non ancora è concepito un pensiero che è già conosciuto dal cielo. Vi esorto a non far cose contrarie ai sentimenti naturali. Dall'antichità a oggi chi è andato impunito? L'uomo dabbene dalla gente non dal cielo è ingannato; l'uomo malvagio dalla gente, non dal cielo è temuto. Se i sentimenti di una persona sono cattivi, dal cielo sono conosciuti nettamente. L'augusto cielo non trascura chi ha il sentimento della giustizia; l'augusto cielo non trascura chi ha il sentimento della pietà filiale; l'augusto cielo non trascura chi ha l'animo retto; l'augusto cielo non trascura chi ha il sentimento di umanità.

Una poesia di Uang Mei-c'i (del 12° secolo) dice: La casa illuminata e la casa oscura (la coscienza pura o pervertita) sono due cose diverse. Come dubitare che i sentimenti naturali si conservino costantemente e non possano essere corrotti? Non chiedere se il cielo è alto e gli spiriti sono lontani; devi anzitutto vigilare con trepidazione sopra te stesso.

Gli Scritti per progredire nella sapienza (*I-ci sciu*) dicono: Le malvagità e le colpe, quando hanno raggiunta la massima misura, sono dal cielo punite con la morte.

Un savio del tempo passato ha detto: Chi riesce a salire in fama facendo il male, se non è avversato dagli uomini, certamente è punito dal cielo.

Salire in fama vuol dire che per ricchezze, onori e lusso uno fa noto il proprio nome nel mondo. Il cielo punisce con le calamità degli incendi, delle inondazioni e dei furti.

Se semini zucche, hai zucche; se semini fagiuoli, hai fagiuoli. Gli ordinamenti del cielo sono molto vasti e profondi e nulla lasciano sfuggire. Se anche chi accuratamente lavora la terra e semina, è colpito dalle calamità del cielo; chi fa il proprio utile a danno altrui, come non avrà la conseguente pena?

Il Filosofo ha detto: Chi ha perduta la grazia del cielo, è inutile che preghi.

Ha perduto la grazia chi è stato colpito dalle calamità per essersi ribellato alla legge universale. Il cielo non è altro che la legge universale e chi a questa non si uniforma nel pensiero e nelle azioni, incorre nella disgrazia del cielo che nessuna preghiera vale a sventare.

Cap. III. — **Sottomettersi al destino.**

Tzu-hsia ha detto: La morte e la vita hanno il destino; le ricchezze e gli onori dipendono dal cielo.

Tzu-hsia, discepolo di Confucio, era di casato Pu, di nome Sciang e di soprannome Tzu-hsia. Nacque nel 507 av. C.

Il destino fissa la morte e la nascita senza che si possa da noi operare alcun cambiamento; la ricchezza e gli onori sono elargiti dal cielo e nulla si può da noi pretendere. Bisogna adattarsi a ciò che si riceve e basta.

Mencio ha detto: Se uno avanza, è aiutato da qualcuno; se sta fermo, è osteggiato da qualcuno. Il progredire o lo star fermi non dipendono dall'uomo.

Avanza chi occupa un ufficio, avendo conquistato l'animo del principe; è aiutato chi ha la raccomandazione o proposta di qualcuno, come si usava quando gli alti uffici non erano conferiti in seguito di esami. Sta fermo, cioè, non avanza chi nell'ufficio non ha conquistato l'animo del principe. Osteggiare è metter freno alla volontà. L'avanzare o lo star fermi non sono cose che uno possa aiutare o impedire; ma dipendono dal cielo.

Il brano è tolto dal Cap. II del Libro I, che incomincia colle parole: « P'ing, (316-295) Duca dello Stato di Lu (1122-249) stava per uscire » e ricorda appunto l'episodio del Duca stesso il quale, sulle mosse di andare a far visita a Mencio, fu trattenuto dal suo favorito Tsan Ts'ang. Mencio a lo Ceng-tse suo discepolo che gli riferì l'opposizione di Tsan Ts'ang alla visita del Duca, disse: Non fu Tsan Ts'ang, ma il cielo che impedì la visita del Duca a me.

Sia che tu beva, sia che tu mangi, tutto è prestabilito. In ogni cosa quello che spetta, è già fissato. La vita fugace precipita al fine. Niuna cosa dipende dai calcoli dell'uomo; l'intera vita è un ordine del destino.

Nel Ricordo di atti notevoli è detto: Al destino appartiene ogni cosa nella quale non si può usare la forza. Nel sapere nulla val meglio del destino; nella saggezza nulla val meglio della felicità.

Conoscere il destino, cioè, la volontà del cielo, è il più alto grado del sapere; l'abilità nel conformarsi alla volontà del cielo per conseguire la felicità che è il massimo premio del cielo, è la più grande saggezza.

Come è inutile tentare di tener lontane le avversità; così le felicità non possono essere temerariamente sollecitate.

Nei Riti diversi (*C'iü-li*) è detto: Presso all'utile, nulla prendere inconsultamente; presso al pericolo non lo sfuggire inconsideratamente.

Vedendo il guadagno pensa alla giustizia; vedendo il pericolo, confida nel destino.

Un savio ha detto una volta: Chi conosce il destino e non si commuove alla vista del guadagno, muore senza rimorsi.

Se hai un giorno, passa un giorno; se hai un'ora, passa un'ora. Che tu cammini in fretta o adagio, gli avanzamenti hanno molte vie. Se il tempo viene, il vento ti spinge nel Padiglione di Teng-uang; se la fortuna si allontana, il temporale ti spezza l'iscrizione che ti avrebbe data la felicità.

Uang Po (648-675) del tempo dei T'ang (618-906), soprannominato Tzü-ngan, a 6 anni sapeva comporre in prosa e in versi. A 12 anni lasciò il tetto paterno e a 700 miglia (*li*) da Nan-ciang, nell'attuale provincia di Kiang-si, sognò che uno spirito folletto col vento lo spinse e in una notte lo portò alla capitale, dove il governatore gli offrì un banchetto nel padiglione di Teng-uang. Egli compose allora una poesia che contribuì largamente alla sua fama letteraria.

Fan Ciung-ien (989-1052) ebbe il titolo postumo di Duca Correttamente colto (*Ceng-uen Kung*) e visse al tempo dei Sung (960-1367). Governava Po-iang nell'attuale provincia del Kiang-si. Uno studente gli offrì una poesia, dicendo che in tutta la vita non aveva una sola volta mangiato a sazietà. Egli si esercitava nel fare i caratteri che nella sua Guida della scrittura (*sciu-fa*) aveva lasciata il celebre Eu-iang Hsiun Sciuai-cing (557-645) del tempo dei T'ang (618-906) e aveva avuto la promessa che,

se avesse incisa una iscrizione, avrebbe ottenuta un'alta posizione nella Capitale. Prima che l'iscrizione fosse condotta a termine, venne spezzata da un forte temporale e così le sue speranze svanirono.

Il filosofo Lie ha detto: Gli stupidi, i sordo-muti e i muti, ancorchè ricchi, accorti e intelligenti, vorrebbero esser poveri. Gli anni, i mesi, i giorni e le ore sono fissati e calcolati dal destino e non dall'uomo. Se è destinata la fortuna, questa sarà pienamente goduta; se la fortuna non è destinata, da nessuno sarà ottenuta forzatamente.

Il filosofo Lie, di nome Iu-keu, nacque nello Stato di Ceng (806-375) e fu contemporaneo del Duca Mu (627-604) di Ceng. Studiò Huang-ti e Lao-tzu e scrisse il Testo canonico Sulle Vacuità (*Ciung-hsü cing*).

Cap. IV. — **Della pratica della pietà filiale.**

Le odi dicono: Mio padre mi ha generato; mia madre mi ha allevato. Aimè! o padre, o madre, mi avete nutrito con tante fatiche e con tante pene, che se volessi ricompensare l'immenso benefizio, questo, come l'augusto cielo, non ha limite!

È l'ode Liao-ngo del «Piccolo Decoro», nella quale una figlia trattenuta nel servizio del principe, lamenta di non aver potuto compiere i doveri verso i genitori in tutto il tempo della loro vita. L'A. riproduce qui tre brani appartenenti a tre strofe diverse.

Il Filosofo ha detto: Il corpo, le membra, i capelli e la pelle, li abbiamo avuti dai genitori; non osare offenderli nè danneggiarli è il fondamento della pietà filiale. Inalzarsi, battere la retta via e tramandare il nome alle future generazioni per illustrare i genitori è il fine della pietà filiale.

Il figlio pio serve i genitori usando il massimo rispetto nella vita ordinaria, provocando in essi la massima gioia nel nutrirli, curando con la massima sollecitudine le loro ma-

lattie, esplicando tutto il cordoglio quando essi muoiono, facendo con la massima gravità le offerte ai loro mani.

Le offerte ai mani si fanno nelle quattro stagioni.

Per conseguenza non amare i genitori e amare gli altri, ciò si chiama agire contro i sentimenti naturali; non onorare i genitori e onorare gli altri, ciò si chiama agire contro il dovere.

Prima bisogna amare e onorare i genitori; poi gli altri.

La pietà filiale che l'uomo superiore ha per i genitori, diviene lealtà nelle relazioni col principe; il rispetto verso il fratello maggiore si fa sommissione nelle relazioni coi superiori. L'ordine nella famiglia può diventare buon governo negli uffici. È per questo che la condotta, essendo perfetta nell'interno, il suo nome si afferma nelle generazioni avvenire.

I quattro paragrafi precedenti sono del « Testo canonico della Pietà filiale » (*Hsiao-cing*).

I Riti diversi dicono: Ogni figlio di famiglia quando esce di casa, deve avvisare (i genitori); quando ritorna, deve presentarsi (a loro). I luoghi che egli frequenta devono essere sempre gli stessi; ciò che egli fa, deve essere una professione onesta. Nella conversazione non si dica vecchio.

Andando fuori, il figlio deve prender commiato perchè i genitori sappiano dove egli va; ritornando a casa, deve presentarsi ed esaminare lo stato di salute dei genitori. I luoghi che egli frequenta devono essere sempre gli stessi nè esser cambiati per timore di tenere in ansia i genitori. Non occupi a capriccio la mente per non far contro la volontà dei genitori. Non si dica vecchio perchè i genitori non pensino alla morte e stiano tranquilli.

Il Filosofo ha detto: Finchè i genitori sono in vita, non andare lontano; se vai, abbi una precisa direzione.

Bisogna che i genitori sappiano sempre dove il figlio si trova e stiano tranquilli.

Il Filosofo ha detto: Bisogna tener presente l'età dei genitori, da una parte per rallegrarsi, dall'altra per temere.

Rallegrarsi al pensiero di aver potuto avere i genitori per molti anni; temere perchè gli anni trascorrono rapidamente e divengono gravi per essi e non è possibile averli sempre. Ciò mostra la necessità di esercitare in ogni tempo tutti gli atti di devozione filiale.

Il Filosofo ha detto: Quando il padre è in vita, scruta la sua volontà; quando il padre non è più, ricorda le sue azioni. Se dalla via paterna non ti sarai mai discostato per tre anni (dopo la morte di lui), potrai esser detto figlio pio.

Il Maestro di I-ciuen ha detto: I figli sopravvivendo ai genitori devono raddoppiare il dolore e con perseveranza sempre maggiore approntare il banchetto e disporre gli strumenti musicali per rallegrarli, come se le due felicità fossero ancora in vita.

I genitori si chiamano le due felicità.

I-ciuen è nome di fiume e di luogo. Il casato del Maestro è Ceng; il nome, I; il soprannome, Ceng-sciu; fratello minore di Ming-tao. Nacque (1033-1107) in I-ciuen nella provincia del Honan. Spiegò i classici nel Collegio Sung-ceng dei giovani appartenenti a famiglie che coprivano alti uffici, candidati agli esami di licenza. Scrisse il commentario al Testo canonico dei Cambiamenti e il Commentario alla Cronaca. Da Li-tsung (1225-1264) fu canonizzato col titolo di Duca della Correttezza (*Cing Kung*) ed ebbe gli onori nel tempio di Confucio.

Il Grande Duca ha detto: Chi è devoto ai genitori, ha figli che sono devoti a lui. Se noi stessi fossimo empi, come mai sarebbero pii i nostri figli? Il pio e ossequente procrea figli ugualmente pii e devoti; l'empio e irriverente procrea figli parimente empi e irriverenti. Se non credi, guarda l'acqua dei tetti, le cui goccie, una dopo l'altra, scorrono senza differenza fra loro.

Quando i genitori sono stati empi, i figli non hanno l'esempio di praticare la pietà filiale. La legge universale della retribuzione è sempre la stessa.

Il maestro Lo ha detto: Nel mondo non esistono genitori non retti.

Nel mondo non esistono genitori che non amano i figli. Se un figlio giudica non retti i genitori, ciò significa che non sa praticare pienamente la pietà filiale.

Le parole del Maestro sono suggerite da ciò che gli scritti di Mencio e la gran parte dei Documenti Storici dicono sul modo di condursi verso i genitori.

Il nome del Maestro è Tsung-ien; il soprannome, Ciung-su. Egli nacque a Iu-ciang nella odierna provincia di Kiang-si sotto i Sung; studiò col Maestro Iang di Kuei-scian. Ciu Hsi disse che la scuola di Iang grandemente si distingueva nella pratica della virtù e che Ciung-su vi occupava il primo posto. Dai letterati il maestro Lo è chiamato il Maestro di Iu-ciang.

Alleva figli e conoscerai i benefizi dei genitori; occupa un'alta posizione sociale e conoscerai le angustie altrui.

Mencio ha detto: Delle tre specie di empietà filiale, il non avere discendenti è la più grave.

Le tre specie di empietà sono: 1° Spingere i genitori a cose disoneste per adulazione o colpevole compiacenza; 2° non occupare un ufficio a scopo di lucro, quando la famiglia sia povera e i genitori vecchi; 3° non avere moglie, nè figli, facendo così cessare le offerte agli antenati.

Alleva figli per aspettare la vecchiaia.

Nella tarda età avrai da mangiare.

Il filosofo Tseng ha detto: (Il figlio) amato dai genitori, è contento e non dimentica; odiato dai genitori, teme, ma senza rancore. Se i genitori hanno colpe, li avverte, ma non disobbedisce.

Il figlio è contento di aver conseguito l'affetto dei genitori e non dimentica i loro benefizi; teme la loro collera, ma non si permette di odiarli. In modo indiretto fa qualche rimostranza sulle colpe che hanno commesse, guardandosi però dall'eccitare il loro sdegno.

Mencio ha detto: Quelle che il mondo chiama empietà filiali sono cinque: Vivere nell'ozio senza occuparsi del sostentamento dei genitori è la prima empietà filiale. Giuocare alle pedine o agli scacchi e darsi al vino senza occucuparsi del sostentamento dei genitori è la seconda em-

pietà filiale. Amare le ricchezze e aver soltanto cura della moglie e dei figli, senza occuparsi del sostentamento dei genitori, è la terza empietà filiale. Dar libero sfogo alle concupiscenze degli orecchi e degli occhi e così disonorare i genitori è la quarta empietà filiale. Amare le bravazzate, le risse e i litigi e così mettere in pericolo i genitori è la quinta empietà filiale.

Le cinque colpe contro la pietà filiale variano per gravità.

Il giuoco delle pedine consisteva nel gettare insieme sei piccoli pezzi d'osso o di legno che avevano una faccia bianca e una nera.

Per concupiscenza degli orecchi e degli occhi s'intendono la musica e i piaceri sessuali.

Il Filosofo ha detto: I cinque gradi di pena noverano tremila casi; ma dei delitti nessuno è più grave dell'empietà filiale.

Le cinque pene erano: il marchio nero sulla fronte; l'amputazione del naso; l'amputazione dei piedi per gli uomini, o la reclusione per le donne; la castrazione; la pena capitale. Anche oggi le pene sono, come nei tempi antichi, di cinque specie ciascuna delle quali ha tre gradi diversi, ma sono divenute più miti. Infatti sono: colpi di verga, colpi di bastone, l'esilio temporaneo, l'esilio perpetuo e la morte.

Il filosofo Tseng ha detto: La pietà filiale e l'umanità stanno alla testa di tutte le azioni. Quando la pietà filiale si estende al cielo, allora il vento e la pioggia vengono secondo le stagioni; quando la pietà filiale si estende sulla terra, allora tutte le cose prosperano; quando la pietà è nell'uomo, allora tutte le felicità vengono nella loro pienezza.

Cap. V. — **Correggere sè stesso.**

Nel Libro sul Sistema della natura (*Hsing-li sciu*) è detto: È utile alla vista delle virtù altrui esaminare la propria virtù e alla vista degli altrui vizi esaminare i propri vizi.

Mettere a confronto se stesso cogli altri per imitare il bene e tenersi lontano dal male giova allo spirito e al corpo.

Nel Ricordo di atti notevoli è detto: Chi si conduce con leggerezza, è messo in ridicolo; chi si abbandona senza riguardi ai propri capricci, si attira disgrazie; chi non è soddisfatto di sè, si procura utile; chi non si crede nel giusto, è largamente informato.

Se uno non si sente soddisfatto della propria capacità, ha l'animo modesto e quindi gode i vantaggi della sua virtù; se uno non crede esatte le proprie cognizioni, allora per le continue ricerche e domande acquista vaste notizie.

Il Filosofo ha detto: Se l'uomo colto manca di serietà, non è autorevole e nel sapere è superficiale. Cose fondamentali sono la fedeltà e la veracità.

Presa una risoluzione, agisci francamente e senza falsità, e così progredirai nella virtù.

Nel Ricordo di atti notevoli è detto: Chi gode alta posizione, deve essere generoso cogli altri; nè avvenga mai che gli altri siano generosi con lui. L'uomo di carattere fermo e saldo conquista un'alta posizione.

Nel libro di cose militari intitolato *Su-sciu* è detto: Trascurar sè stesso per educare gli altri è contro i grandi principii; correggere se stesso per educare gli altri è conforme ai grandi principî.

Il Su-sciu è attribuito a Huang Sci-kung del 3° secolo av. C. più probabilmente però è opera di Ciang Sciang-in che pure ne scrisse il commento e visse durante la dinastia dei Sung.

È stato detto: Non è lecito biasimare perchè gli altri non sono abili in ciò che noi sappiamo fare; non è lecito biasimare negli altri la mancanza di ciò che noi abbiamo.

Ognuno ha ciò in cui è abile, e ciò in cui non è abile, e ognuno ha vizi e virtù; non è lecito quindi farsi migliori degli altri.

Il Grande Duca ha detto: Non umiliar gli altri per nobilitarti; non abbassare gli altri per inalzarti; non ti valere dell'intelligenza per imbrogliare gli altri; non ti valere della forza per disprezzare il nemico.

Per nobilitare s'indende acquistar titoli e ufficio; l'inalzarsi risguarda la capacità. Disprezzare, cioè, esser facili a guardare gli altri come nemici. Tutte queste cose appartengono ad animo orgoglioso e quindi devono evitarsi.

Il Duca Kung di Lu ha detto: Se educhi colla virtù, sei forte; se ti poni colla ricchezza sopra gli altri, hai disgrazie; se t'imponi agli altri colla forza, perisci.

Si è forti quando gli altri si sottomettono alla virtù; le ricchezze portano disgrazie e le forze, la morte.

Il Principe Kung (376-354 av. C.) di Lu (1122-249 av. C.) aveva nome Ciu ed era figlio del Duca Mu (409-376 av. C.) e contemporaneo del re Hui (370-334 av. C.) della dinastia degli Uei (423-225 av. C.).

Il filosofo Hsiun ha detto: Preporre agli altri la virtù, vuol dire istruire; unirsi agli altri nel bene, significa conformarvisi; preporre il male agli altri, si chiama adescare; unirsi agli altri nel male, si dice adulare.

Il filosofo Hsiun aveva nome Huang; visse al tempo degli Stati combattenti (3° secolo av. C.). È chiamato anche Hsiun C'ing.

Mencio ha detto: Quando si sottomette con la forza, non è che si sottometta il cuore, è che le forze opposte sono insufficienti; quando si sottomette colla virtù, si conquista l'animo e si ottiene una sincera sottomissione.

Libro II, cap. I, § 3 del Mencio.

Il Grande Duca ha detto: Vedendo le altrui virtù, bisogna ricordarle; vedendo il male altrui, bisogna coprirlo.

Degli altri ricordare le virtù per farle conoscere e nascondere il male, è da animo generoso.

Il Filosofo ha detto: Nascondere le altrui virtù vuol dire scartare dagli uffici gli uomini saggi e capaci; divulgare i vizi altrui è da uomo volgare. Parla delle altrui virtù come se tu stesso le possedessi; parla dei vizi altrui come se tu stesso ne fossi macchiato.

Ma, il pacificatore delle onde, ha detto: Ascolta le colpe altrui come ascolti il nome del padre e della madre, che dall'orecchio può essere udito, ma non può essere dalla bocca pronunziato.

Sono parole che il Ma, quando era in Ciao-ci (Tonchino), scrisse al suo fratello maggiore.

Mencio ha detto: Chi parla dei vizi altrui, a quali fastidi si espone mai?

Il Maestro Sciao Kang-cie ha detto: Udendo i biasimi della gente, non andare in collera; udendo le lodi della gente, non ti rallegrare mai. Sentendo che qualcuno parla dei vizi altrui, non ti unire a quello; sentendo che qualcuno parla delle virtù altrui, allora unisciti subito a quello e conseguentemente gioiscine. Per questo una poesia dice: Rallegrati nel vedere la gente virtuosa; rallegrati nel sentir parlare di cose buone; rallegrati nel dire buone parole; rallegrati nel fare buone azioni. Stai a sentire i vizi degli altri, come se sulle spalle ti infastidisse la barba di una spiga.

Stai a sentire il bene degli altri, come se essi avessero una cintura di orchidee.

Delle quali desidereresti godere il profumo.

Quando il cuore non ha folli pensieri, il piede non muove passi falsi.

Quando fra gli uomini non esistono cattive relazioni, nelle cose non esistono illeciti acquisti.

Nel Ricordo di nuovi pensieri (*Cin-se lū*) è detto: La scelta delle virtù deve essere rapida come il vento e l'emendamento delle colpe, impetuoso come il tuono. Riconosciuto l'errore, si corregga; avendo una abilità, non sia negletta.

Il Filosofo ha detto: Errare e non correggersi, ecco la colpa.

Se avendo errato uno può correggersi, allora ritorna senza colpa. Nel non correggere gli errori sta la vera colpa.

Il cavallo vizioso è frustato; l'uomo malvagio alla fine è oppresso e battuto.

Chi dice i miei vizi, è mio maestro; chi dice le mie virtù, è per me un brigante.

Chi mi mette nella condizione di conoscere e conseguentemente di correggere i miei errori, è un maestro che mi istruisce. Sentendo fare le mie lodi, posso inorgoglire, e quindi chi mi esalta è un assassino che mi danneggia.

Il Filosofo ha detto: Se in tre facciamo strada, certamente avrò i miei maestri, notando il bene dell'uno per seguirlo e il male dell'altro per correggerlo in me.

Nel Ricordo di atti notevoli è detto: Poco parlando e scegliendo bene le amicizie, si riesce a non avere pentimenti e a evitare dispiaceri e offese.

Il Grande Duca ha detto: L'operosità è un tesoro inapprezzabile; l'attenzione è il talismano che protegge il corpo.

L'operosità procura retribuzione e l'attenzione salva dagli errori.

Nel Ricordo di atti notevoli è detto: Il parlar poco diminuisce la maldicenza; il desiderar poco tutela la persona.

Se sei cauto nel parlare, sarai da poca gente criticato; se hai pochi desiderî, preserverai l'esistenza.

Chi tutela se stesso, ha poche aspirazioni; chi tutela se stesso, fugge la fama. Non avere aspirazioni è facile; non avere fama è difficile. Chi va in cerca di fama, si uccide; chi ha molte ricchezze, estingue la discendenza.

Chi lotta per la fama è invidiato e nella lotta perde spesso la vita. I figli e nepoti del ricco sono licenziosi e non è raro il caso che la famiglia si estingua.

Lao-tzŭ ha detto: Chi ha molti desiderî nuoce allo spirito; chi ha molte ricchezze compromette se stesso.

Le molte ricchezze favoriscono gli altrui disegni malvagi.

Hu Duca di Uen-ting ha detto: È bene che l'uomo in qualsiasi condizione sociale sia moderato; egli non deve prendere arie di ricchezza e di nobiltà.

Il duca aveva nome An-kuo e soprannome Kang-heu. Uen-ting è il titolo postumo. Nacque sotto i Sung a Cien-ngan nella provincia di Fu-kien. Fu censore dei grandi ministeri. Ebbe offerte nel tempio di Confucio (1074-1138).

Se il guadagno non è immediatamente agognato, alla fine si hanno poche calamità; se negli affari si può essere sempre tolleranti, si acquista la sicurezza personale.

Purifica te stesso costantemente e sarai tranquillo; le continue concupiscenze sono causa di dolori. Seguendo la retta via non si hanno ansie; ma seguirla è difficile.

La retta via è quella dei Santi e dei Savi ed è pur quella che gli uomini difficilmente praticano.

Il Grande Duca ha detto: Il cuore ambizioso danneggia se stesso: il guadagno danneggia soltanto il corpo.

Nel Ricordo di atti notevoli è detto: I suoni e i piaceri disordinano le facoltà naturali; le cure e le preoccupazioni danneggiano l'esistenza.

Il filosofo Hsiun ha detto: Abbandona e non curare le questioni inutili e le ricerche non urgenti. Se si tratta della giustizia tra principe e suddito, dell'affetto tra padre e figlio e della distinzione tra marito e moglie, allora ogni giorno incidi e tira a pulimento con cura costante.

I principî che regolano le tre relazioni suddette sono i maggiori ed i più apprezzati dall'uomo e devono essere spiegati e tenuti in pratica colla stessa costanza di chi incide e tira a pulimento; cosicchè, se quelli sono puri, sempre più accrescano la loro purezza.

Come chi incide e tira a pulimento è imagine tolta dal Grande Studio (*Ta-hsio*) e si riferisce alla lavorazione del metallo e della pietra.

Il brano è tolto dal capitolo risguardante il Cielo (*Tien-lun*) nell'opera del filosofo Hsiun Kuang del 3° secolo av. C.

Il Filosofo ha detto: Tanto chi è benvoluto quanto chi è odiato dalla moltitudine, deve essere studiato.

Bisogna esaminare la sua condotta, perchè il giudizio della moltitudine può essere parziale. Solo chi fortemente possiede il sentimento di umanità può giudicare il bene e il male.

Nel Documento storico *Tai-cia* è detto: Le calamità che il Cielo manda, possono pur sempre evitarsi; ma non è dato allontanare le calamità che noi ci procuriamo.

Nella Raccolta dei Documenti storici *Tai-cia* è il titolo del documento V, della 3ª p. e nome del secondo imperatore (1753-1721) della dinastia Sciang (1766-1123).

Le calamità che il cielo manda sono le inondazioni, le siccità e simili che possono essere evitate colla previdenza.

Alle calamità che l'uomo si procura, facendo il male, non si sfugge.

Nel Ricordo di atti notevoli è detto: Se udendo utili parole t'inchini e se avvisato di qualche difetto ti rallegri, hai stoffa di santo e di savio.

Le buone parole sono vantaggiose al corpo e allo spirito.

L'uomo volgare udendo buone parole, non distingue l'altrui superiorità. Il Grande Iu (2205-2197) si chinò per ricevere le buone parole ed ebbe stoffa di santo uomo. La gente comune non ha piacere che altri corregga i suoi difetti. Tzŭ-lu (543-480), discepolo di Confucio, avvertito dei suoi difetti si rallegrò e si corresse prontamente; perciò ebbe stoffa di uomo santo e savio. I santi e i savi si rallegrano sinceramente; non così la gente comune.

Mencio ha detto: Tzŭ-lu essendo stato avvertito dei suoi difetti, si rallegrò e Iu, udendo utili parole, si piegò ad ascoltarle.

Hsü, il maestro che adempì tutti i doveri filiali, ha detto: Chi avendo cultura vuole essere adoperato come uomo superiore, se disperde le proprie forze e spende i propri averi, non agisce da uomo superiore. Se non disperde le proprie forze nè spende i propri averi, il dotto è veramente un uomo superiore.

Ciò mostra che si diviene uomo superiore senza sforzo.

Chi dai compaesani è tenuto in basso conto e dai genitori non è amato, non può essere un uomo superiore. Il dotto,

se è dai genitori desiderato e dai compaesani onorato, è certamente un uomo superiore.

Ciò mostra come debba essere l'uomo superiore.

Il maestro era di nome Ci-sü, aveva soprannome Ciung-ce; nacque a Sciang-iang nello Scen-si sotto i Sung (960-1259). Da piccolo avendo perduto il padre, servì la madre con somma pietà filiale. Perchè il padre avea nome Pietra (*Sci*) non posò mai in tutta la vita il piede sopra la pietra. La madre morì. La capanna era sotto alberi fruttiferi. Cadde allora la rugiada e gli alberi intrecciarono i loro rami. I letterati lo canonizzarono col nome di Maestro che adempì tutti i doveri filiali (*Cie-hsiao hsien-sceng*).

Fra i bicchieri non parlare dell' uomo perfetto; nella ricchezza si distingue l'uomo di alto grado.

Nel Grande Studio è detto: La ricchezza abbellisce la casa; la virtù abbellisce il corpo. È meglio avere poca rettitudine che troppa perversità.

Se uno agisce secondo i sani principî e, forse per avversità delle circostanze, non riesce pienamente in qualche cosa, quando siasi mantenuto onesto, è pur sempre tollerabile. Se uno agisce perversamente ancorchè, approfittando del tempo e delle occasioni, riesca in ogni cosa, pure, se non sa distaccarsi dal male, non è tollerabile.

Che la virtù superi l'abilità è da uomo superiore; che l'abilità superi la virtù è da uomo volgare.

La virtù è la base, l'abilità è la vetta.

Il Filosofo ha detto: La buona medicina fa la bocca amara ma giova alle malattie; le giuste parole urtano l'orecchio, ma giovano alla condotta.

Per crearsi la felicità, nulla val meglio di sfuggire il male; per tener lontane le disgrazie, nulla val meglio di stare attento alle cose non rette.

Il Filosofo ha detto: L'uomo superiore ha tre specie di reciprocanza. Non essendo stato capace di servire il principe, chiedere poi ai sudditi i loro servizi, è contrario alla reciprocanza; non essendo stato capace di ricompensare i ge-

nitori, chiedere ai figli la devozione è contrario alla reciprocanza; non essendo stato capace di rispettare il fratello maggiore, chiedere l'ossequio dei fratelli minori è contrario alla reciprocanza. Se i letterati illustrano il fondamento di queste tre specie di reciprocanza, allora possono essere chiamati persòne dabbene.

Bisogna fare agli altri quello che si desidera che gli altri facciano a noi. Questo è il significato del carattere che è stato tradotto per brevità colla parola di reciprocanza.

Il passo confuciano trovasi anche nell'opera filosofica di Hsun Huang il quale combattè l'opinione di Mencio che sostenne la bontà innata dell'umana natura.

Lao-tzŭ ha detto: Chi vanta la propria perspicacia, non è intelligente; chi vanta il proprio giudizio, non ha la mente lucida; chi esalta le proprie azioni, non ha guiderdone; chi vanta la propria parola, non dura a lungo.

Queste massime mostrano che il modo di compiere il proprio dovere consiste nella modestia per essere vantaggioso. Chi per sensibilità di orecchi e acutezza di occhi si vanta di intendere, al contrario è ottuso e non intelligente; chi nel discernimento del vero e del falso vanta il proprio giudizio, al contrario ha la mente confusa e non lucida; chi si vanta di beneficare il mondo con opere eminenti, certamente non ottiene guiderdone; chi vanta ingegno superiore a tutti, certamente non dura a lungo la sua posizione elevata. Tutte queste cose, mancando i vantaggi della modestia e della deferenza, provocano danno per l'orgoglio.

Liu Hui ha detto: Chi mette da parte cereali e tessuti, non teme la fame nè il freddo; chi accumula opere virtuose, non ha paura delle avversità e delle disgrazie.

Il Grande Duca ha detto: Chi vuol valutare gli altri, valuti prima sè stesso. I discorsi che offendono gli altri, sono offensivi anche a chi li fa. Chi sputa sangue addosso agli altri, imbratta prima sè stesso.

Lao-tzŭ ha detto: Nei grandi giudizi sii come un balbuziente; nelle grandi azioni; come uno stupido.

Queste sono le virtù della perfetta calma di Lao-tzŭ.

La purezza e la quiete del cuore immacolato possono mantenere gli spiriti vitali; le molte parole di una bocca menzognera rovinano il corpo.

Il filosofo Hsiun ha detto: Il buon agricoltore non per alluvioni o siccità trascura la terra; il buon mercante non a causa dei bassi prezzi lascia il mercato; l'uomo superiore non per povertà abbandona la retta via.

Mencio ha detto: Chi mangia e beve è dagli altri disprezzato, perchè col curare le cose piccole trascura le grandi.

Qualsiasi divertimento non è utile, soltanto il lavoro ha merito.

Il Grande Duca ha detto: In un campo di cocomeri non posare il piede; sotto un pero non portare il cappello.

Così si evitano attriti e sospetti.

Mencio ha detto: Se dei benefizi la gente non è grata, si esaminino i propri sentimenti di umanità; se dei pubblici ordinamenti la gente non si cura, si esamini la propria saggezza; se agli atti di convenienza la gente non corrisponde, si esamini il proprio sentimento di rispetto.

Esaminare se stesso per vedere se i sentimenti di umanità, la saggezza e il rispetto sono imperfetti.

Nel Ricordo di atti notevoli è detto: Chi è pieno di sè, si danneggia; chi si vanta, è stupido; chi si umilia, è tollerato.

Colla gente non savia non legare amicizia; le cose non accettare illegalmente.

L'ira per la virtù soltanto erompa; gli affari per la giustizia soltanto sieno discussi.

Se sei operoso, non avrai preoccupazioni; se sei tollerante, non soffrirai offese; se sei costante, sarai sempre contento; se sei economo, avrai sempre il bisognevole.

Nei Riti diversi è detto: L'orgoglio non deve svilupparsi; gli appetiti non devono sfrenarsi; la volontà non deve essere

pienamente appagata; le gioie non devono essere spinte all'estremo.

Nel Ricordo di atti notevoli è detto: L'animo può stare in riposo, ma il corpo non può non essere operoso; le leggi naturali dell'universo possono essere favorevoli, ma la persona non può non essere preoccupata.

Se il corpo non è operoso, la volontà è neghittosa e facile a corrompersi; se la persona non ha preoccupazioni, la svogliatezza e lo scialacquo non hanno freno.

Per conseguenza il riposo, se viene dal lavoro, è sempre goduto; la felicità, se viene dalla previdenza, non ha fine.

È mai lecito dimenticare che riposo e felicità sono previdenza e lavoro?

Se il pensiero non è pervertito nè parziale, può stare insieme col (la velocità del) fulmine.

Se l'orecchio non ascolta i torti altrui, se l'occhio non guarda i difetti altrui, se la bocca non dice gli errori altrui, allora si è uomini di grande virtù.

Se dentro la casa vi sono uomini perfetti, giungeranno di fuori gli uomini perfetti; se dentro la casa vi sono uomini volgari, gli uomini volgari da fuori verranno.

La fama attira quelli della stessa specie.

Il Grande Duca ha detto: Se una cosa è sbagliata, tutte le altre vanno male.

Nel Trattato militare Su-sciu si legge: Nessuna cosa dura meno di quelle illegalmente acquistate; nessuno è più solo del presuntuoso.

Lao-tzŭ ha detto: La luce dello specchio non può essere offuscata dalla polvere. La purezza dei sentimenti non può mai essere guastata dai vizi.

Nei Documenti storici è detto: Se nelle cose di minor conto non si fa bene attenzione, si finisce col compromettere le grandi virtù.

Le cose di minor conto sono: il contegno, la cultura letteraria, il trattamento, la condotta e simili. Le grandi virtù sono: le grandi regole, le virtù principali, le leggi immutabili, le leggi universali.

Le grandi regole sono tre: il sovrano è la regola del suddito; il padre è la regola del figlio; il marito è la regola della moglie.

Le virtù principali sono cinque: l'umanità, la giustizia, l'urbanità, la prudenza e la sincerità.

Le leggi immutabili devono essere osservate dalle cinque classi di persone che sono: principe e suddito, padre e figlio, fratello maggiore e fratello minore, marito e moglie, compagni e amici.

Il Filosofo ha detto: L'uomo superiore è calmo, ma non orgoglioso; l'uomo volgare è orgoglioso, ma non calmo.

Il filosofo Hsiun ha detto: Uno è virtuoso quando non siasi imposto agli altri coll'udito, colla vista, coll'intelligenza e col sapere; quando non siasi messo avanti agli altri colla preparazione, colla prontezza, colla precipitazione, coll'invadenza; quando non abbia fatto male agli altri colla durezza, colla forza o coll'audacia; quando ignorando, abbia interrogato; quando abbia studiato ciò di cui non era capace e quando, essendo anche capace, sia stato deferente.

Udito, cioè, essere informato di tutto; vista, veder tutto; intelligenza, comprender tutto; sapere, conoscer tutto.

Nelle Biografie dei Savi e dei Letterati (*Hsien-sci ciuen*) è detto: Della bellezza non subire l'influenza, e non commetterai stoltezze; le ricchezze non agognare e non correrai pericoli; non amare troppo il vino e non incontrerai castighi.

Ts'ai Po-ciai ha detto: La soddisfazione e la collera stanno nel cuore e le parole escono dalla bocca. Bisogna essere molto cauti.

Po-ciai aveva nome I. Servì i Han come segretario di prima classe nei Dicasteri e Revisore (133-192).

Il Filosofo ha detto: A chi, pur vivendo nella agiatezza e in alta posizione, sa esser superiore agli altri, tutti conce-

dono ricchezze e onori. Chi stando per posizione sopra gli altri sa amare e tratta convenientemente gli altri, da questi certamente è amato e trattato convenientemente. Chi, stando in ufficio autorevolmente, sa essere corretto nella forma e nei principî, è tenuto da tutti in grande rispetto? Nessuno si ribella agli ordini del superiore che parla conforme la retta ragione e si conduce secondo le regole.

Nelle Istruzioni famigliari di Ien (*Ien-sci Cia-hsiun*) è detto: Tutte le cose scritte date in prestito a qualcuno, devono essere tenute al sicuro. Se vi manca qualche cosa o si sono guastate, si riparino e si accomodino. Questo è pure uno degli atti dei pubblici ufficiali.

Gli atti sono divisi in maggiori e minori. I primi concernono la lealtà al principe, la devozione ai genitori; i secondi, la serietà del contegno.

Ien ebbe nome Ci-tui e visse nel VI secolo sotto le dinastie settentrionali (420-589).

Tzū-hsü iuen-ciün ha detto: La felicità nasce dalla purezza del cuore e dai legittimi acquisti; la virtù nasce dalla umiltà e dalla deferenza; la riflessione nasce dalla calma del cuore e dal riposo del corpo; il destino nasce dall'acquiescenza e dalla mitezza dell'animo; le disgrazie nascono dalle molte concupiscenze; le calamità nascono dalla eccessiva ambizione; le colpe nascono dalla leggerezza e dalla negligenza; i delitti nascono dalla mancanza di sentimenti umani.

Non permettere agli occhi di guardare i torti altrui; non permettere alla bocca di discorrere degli altrui difetti; non permettere al cuore di abbandonarsi a pensieri licenziosi, di ambizione e di odio; non permettere al corpo di seguire la compagnia dei malvagi.

Non dire parole inutili; non fare inconsultamente cose che non ti riguardano.

Silenzio, silenzio, silenzio e otterrai con questo di non aver da gridare contro gli spiriti e gli immortali.

Perdono, perdono, perdono e tutte quante le disgrazie in una stessa guisa saranno scongiurate.

Pazienza, pazienza, pazienza e i nemici e i creditori per questo si conterranno nei loro limiti.

Quiete, quiete, quiete e la fama della quale il mondo si avvantaggia, non da noi sarà provocata.

Onora il principe, compi i doveri verso i genitori, rispetta i maggiori e sarai virtuoso.

Distingui i savi e gli stupidi; sii indulgente cogli ignoranti.

Non respingere gli affari che vengono favorevoli; non correr dietro agli affari dopo averli lasciati andare.

Se non hai ancora avuta fortuna, non ti fissare per conseguirla; se gli affari sono già passati, conservane la memoria.

L'intelligente per lo più rimane offuscato; il calcolatore perde l'utile.

Chi si presume intelligente, trascura per lo più il bene negli affari; chi calcola non ha invece utile negli affari. Facendo male agli altri, alla fine si fa male a se stesso; affidandosi al potere, le calamità si succedono.

Lo stare in guardia dipende dal cuore; il conservare dipende dalla volontà. Per la intemperanza si perde la famiglia; per la disonestà si perde il grado.

Se, mettendo sull'avviso il principe, vigili su te stesso, potrai per tutta la vita esser lodato.

Se puoi vigilare su te stesso, puoi temere. In alto sei guardato dagli spiriti celesti, e in basso esaminato dagli spiriti terrestri.

Alla luce le leggi dello Stato ti seguono; nelle tenebre gli spiriti ti seguono. Però la volontà deve essere vigilata, il cuore non deve essere ingannato.

Stai in guardia! Stai in guardia!

Ognuno, si muova o stia in riposo, se pensa sempre che è osservato dagli spiriti celesti e terrestri e che è tenuto in freno dalle leggi dello Stato, teme e non osa commettere il male.

(*Continua*) L. Nocentini.

ATTI DEL COMITATO ITALIANO

dell'Associazione internazionale per la esplorazione dell'Asia centrale e dell'Estremo oriente.

Durante il XII Congresso degli Orientalisti tenutosi in Roma nel 1899, (seduta del 14 ottobre) fu riconosciuta la necessità della costituzione di una società d'esplorazione dell'Asia centrale ed orientale. Una commissione composta dei signori: Radloff presidente, e Cordier, Donner, Goldziher, Herrmann, Hirth, Hoernle, Huth, Karabacek, Kern, Kuhn, Leumann, Nocentini, Oldenbourg, Rhys Davids, Schröder, Senart, Thomsen, nominati dalle sezioni dell'Asia centrale, della Cina e del Giappone, dell'India, fece voto che fosse formata ad esempio dell' « Indian Exploration Fund » una *Associazione internazionale per l'esplorazione archeologica, etnografica e linguistica dell'Asia centrale e dell'Estremo oriente.* Pietroburgo avrebbe dovuto essere la sede centrale dell'Associazione.

Nella seduta generale del XIII Congresso degli Orientalisti ad Amburgo, il 10 settembre 1902, il Segretario Generale del Congresso, annunciò la costituzione ufficiale dell'Associazione e il nome dei delegati delle singole nazioni. Per l'Italia fu designato il prof. Lodovico Nocentini, a cui, per tramite diplomatico, venne dal Governo Russo comunicato la nomina. Lo statuto dell'Associazione è il seguente:

I. — Conforme la decisione del XII Congresso Internazionale degli Orientalisti, sarà fondata un'Associazione internazionale che

avrà lo scopo di esplorare l'Asia Centrale e l'Estremo Oriente, dal punto di vista della Storia, dell'Archeologia, della Linguistica, e dell'Etnografia di quelle regioni.

II. — L'associazione avrà lo scopo:

a) di lavorare, per quanto è possibile, all'esplorazione dei monumenti materiali come pure alla ricerca e allo studio dei documenti d'ordine scientifico, conservati finora in quei paesi;

b) di decidere con gli sforzi comuni e per mezzo di comunicazioni costanti con le persone competenti che hanno dimora in quei luoghi, e con gli Istituti scientifici, quali sono i monumenti che importa esaminare i primi, e di determinare quali sono le genti che richiedano, dal punto di vista dell'Etnografia e della Linguistica, uno studio immediato per essere conservato alla scienza;

c) di fare passi presso i Governi interessati per attirar la loro benevola attenzione sulla conservazione dei monumenti che minacciano una rapida distruzione, sia per opera del tempo, sia per la mano dell'uomo;

d) di fare, insieme con l'esame dei monumenti e delle razze, proposte per una esplorazione coscienziosa e per lo studio delle questioni relative a tutti questi popoli;

e) di facilitare ai dotti di qualsiasi nazionalità i mezzi di partecipare a questi lavori.

III. — A conseguire questo fine, saranno formati Comitati indipendenti in tutti i paesi che faranno parte dell'Associazione.

IV. — Fino alla formazione di questi Comitati nazionali, il Congresso designerà le persone che potranno essere considerate come rappresentanti di questi diversi paesi e alle quali sarà affidata la cura di formare i Comitati locali.

V. — Il Comitato Centrale dell'Associazione sarà il Comitato russo con sede in Pietroburgo.

I Comitati locali o le persone designate a tal fine saranno di diritto soci corrispondenti del Comitato Centrale e potranno assistere alle sue deliberazioni durante il loro soggiorno in Pietroburgo.

VI. — La composizione del Comitato Centrale e la sua organizzazione dovranno esser confermate da una decisione imperiale.

VII. — Le attribuzioni del Comitato Centrale sono le seguenti:

a) restare in comunicazione costante coi dotti residenti nei paesi appartenenti alla sfera degli studi dell'Associazione, come pure con gli Istituti scientifici, in guisa da formare così un centro di tutte le notizie che interessano l'Associazione;

b) servire d'intermediario fra i Governi interessati, e gli eruditi dei diversi paesi, per ottenere tutte le autorizzazioni o agevolezze necessarie alle esplorazioni scientifiche e ai lavori di scavo nei territori dei diversi paesi;

c) raccomandare uomini speciali per le spedizioni quando venga fatta domanda a tal proposito;

d) occuparsi dell'organizzazione delle spedizioni, come pure dei negoziati coi varî governi e coi dotti, se queste spedizioni sono necessariamente comuni a diversi paesi;

e) pubblicare in francese le comunicazioni emananti dai Comitati locali su tutte le nuove spedizioni mandate nei varî paesi e fare comunicazioni ai Comitati locali in francese, inglese, tedesco, italiano, russo e latino;

f) fare pervenire ai Comitati nazionali le pubblicazioni che gli saranno a tale scopo inviate.

VIII. — La proprietà degli oggetti scoperti sarà regolata nel modo seguente:

a) i monumenti scoperti negli scavi saranno considerati come proprietà dei paesi dove saranno trovati. I monumenti scoperti in paesi non rappresentati nell'Associazione saranno trattati secondo le disposizioni delle speciali convenzioni internazionali;

b) chi avrà scoperto un monumento godrà per cinque anni il diritto di priorità della pubblicazione. Se dopo cinque anni la pubblicazione non sia terminata, i Comitati locali potranno decidere che il diritto di pubblicazione cada nel dominio pubblico.

Nel gennaio u. s. veniva costituito il Comitato italiano dell'Associazione, il quale compilò il seguente Statuto:

1. — Il Comitato italiano per l'esplorazione storica, archeologica, etnografica e linguistica dell'Asia Centrale e dell'Estremo Oriente fa parte dell'Associazione internazionale fondata in Pietroburgo con lo stesso intendimento scientifico e ha la sua sede presso la Scuola di lingue orientali nell'Università di Roma.

2. — Il Comitato italiano ha lo scopo di portare un contributo nazionale allo studio storico, archeologico, etnografico e linguistico dell'Asia Centrale e dell'Estremo Oriente.

3. — A tal fine si propone:

a) di assicurarsi il concorso delle Società e dei dotti italiani;

b) di organizzare viaggi di esplorazione nei paesi dell'Asia Centrale e dell'Estremo Oriente;

c) di stare in comunicazione col Comitato Centrale e con gli altri Comitati nazionali, affine di seguire il progresso degli studi;

d) di fare adunanze scientifiche e amministrative;

e) di compilare in concorso con altre Associazioni o istituti affini un bollettino informativo e di promuovere la pubblicazione di scritti riguardanti gli intendimenti dell'Associazione;

f) di ottenere dal Comitato centrale, per i dotti italiani, i mezzi di partecipare ai lavori scientifici.

4. — Sarà cura del Comitato di ottenere, sull'esempio degli altri Comitati, l'interessamento del Governo e di Corpi scientifici per raccogliere i mezzi necessari al conseguimento dei suoi fini.

5. — Nel caso che l'assegno governativo fosse concesso cumulativamente al Comitato o ad altra istituzione, sarà determinata la quota annua spettante al Comitato.

6. — Tutti i fondi raccolti per contribuzione di Corpi scientifici o di privati saranno devoluti ai fini dell'Associazione internazionale, conforme le deliberazioni del Comitato italiano.

7. — Appartengono per ufficio al Comitato:

il Direttore della Scuola di lingue orientali dell'Università di Roma;

il Presidente della Società Geografica;

il Presidente della Società Asiatica Italiana;

il Presidente della Società d'Antropologia e di Etnografia;

il Presidente del Comitato italiano dell'*India Exploration fund.*

8. — Il numero dei soci è indeterminato; ma la loro ammissione deve essere fatta per votazione secreta dal Comitato.

9. — Il Comitato elegge l'ufficio di Presidenza: Presidente; Vice Presidente; Segretario.

L'Ufficio rimane in carica due anni e può essere rieletto.

Elenco dei componenti il Comitato italiano.

P. Mantegazza, professore d'antropologia nel R. Istituto di studi superiori di Firenze, Presidente della Società di Antropologia, Senatore del Regno.

E. H. Giglioli, professore di Scienze naturali nel R. Istituto di Studi superiori di Firenze, Presidente della Società per gli Studi geografici e coloniali.

S. Sommier, socio della Società Geografica, della Società di Antropologia, ecc., ecc.

L. Pigorini, professore di Paleontologia nella R. Università di Roma, Direttore del Museo Etnografico di Roma.

C. Puini, professore di Storia e geografia dell'Asia Orientale nel R. Istituto di Studi superiori in Firenze.

L. Bonelli, professore di Turco nel R. Istituto Orientale in Napoli.

L. Nocentini, professore di lingue e letterature dell'Estremo Oriente nella R. Università di Roma.

I. Guidi, Direttore della Scuola Orientale nella R. Università di Roma.

F. L. Pullè, professore di Sanscrito nella R. Università di Bologna, Presidente dell'*India Exploration fund.*

F. Lasinio, professore nel R. Istituto di Studi Superiori di Firenze, Presidente della Società Asiatica Italiana.

R. Cappelli, Presidente della Società Geografica Italiana, Deputato al Parlamento.

Ufficio di Presidenza.

P. Mantegazza, Presidente,
L. Nocentini, Vice Presidente.
A. Ballini, Segretario (provvisorio).

Primo atto del Comitato italiano fu la spedizione in Cina del sig. Giovanni Vacca dottore in matematica, intelligente e colto sinologo. Il Comitato ottenne per tale spedizione L. 2000 dal Ministero della P. I., L. 2000 dalla R. Accademia dei Lincei, L. 2000 dalla Società Italiana di esplorazioni geografiche e commerciali di Milano, L. 500 dal Ministero dell'Agricoltura, Industria e Commercio. Il dott. Vacca aggiunse di suo L. 10,000.

Da lui medesimo esposti, nella seduta del Comitato, tenutasi in Firenze il 17 febbraio 1907, furono l'itinerario e i fini del suo viaggio; ecco il verbale della detta seduta:

« Il dott. Vacca conta di restare un anno almeno nel Se-ciuen e nello Scen-si. Egli spera di poter risiedere a lungo in alcune delle grandi città della Cina occidentale, Cing-tu-fu, ecc. e di lì fare alcune brevi escursioni. Egli si propone, oltre allo studio della lingua, di raccogliere ed eseguire fotografie, di proseguire gli studî, da lui già iniziati, relativi alla storia delle scienze... »

Il dott. Vacca, partito nel marzo u. s. trovasi attualmente a Pechino.

BIBLIOGRAFIA

Orientalische Studien, THEODOR NÖLDEKE zum siebzigsten Geburtstag (2 märz 1906) gewidmet von Freunden und Schülern und in ihrem Auftrage herausgegeben von CARL BEZOLD. Verlag von A. TÖPELMANN (vorm. J. Ricker) Gieszen 1906. In 8° di pagg. LIV-1187.

Il titolo già dice abbastanza l'occasione e l'indole di questo libro; è una raccolta così straordinariamente ricca di dissertazioni e di ricerche che non vi è certo alcun cultore nominatamente di studi semitici e dell'Oriente musulmano, che non vi trovi trattate delle questioni per lui particolarmente importanti. Dare una recensione, foss'anche brevissima, di ciascuno degli 86 scritti diversi non è possibile; il miglior modo di far conoscere la varietà e la rilevanza di questa raccolta è, parmi, indicare brevemente il contenuto di ciascuna contribuzione. Ma prima debbono ricordarsi due parti del libro, cioè la bibliografia degli scritti di Nöldeke, ordinata dal Kuhn, e i preziosi indici dovuti dal Bezold, dei nomi propri e delle parole dichiarate nel libro, i quali ne accrescono oltre misura l'utilità. Ecco ora il novero dei vari scritti:

M. J. De Goeje, *Die Berufung Mohammed's*. Sul repentino cambiamento d'animo, prima agitato ed incerto di

Maometto, e sulla probabilità che un'illusione ottica, il riflesso della propria persona nell'aria, la quale gli appariva quasi un fantasma, fosse fermamente creduto da Maometto l'arcangelo Gabriele. — Buhl, *Ein paar Beiträge zur Kritik der Geschichte Muhammed's.* Sulla preistoria della battaglia di Badr e sulla emigrazione in Abissinia, nominatamente sul racconto tradizionale riguardo il ritorno degli emigrati. — R. A. Nicholson. *An unknown Biography of Muḥammad entitled Kitābu man ṣabara ẓafira.* Novera i capitoli e pubblica due saggi di questo nuovo testo arabo il cui autore è Abū Bakr al-Muṭṭawwi' (v sec. dell'egira).— A. Fischer, *Eine Qorān-interpolation.* I versi interpolati sarebbero il 7° e l'8° della sura 101; essi non sono che poche parole intese a spiegare, sebbene inesattamente, la fine del vers. 6°.— R. Geyer, *Die Katze auf dem Kamel. Ein Beitrag zur altarabischen Phraseologie.* L'espressione nella *Mu'all*, di 'Antara ove è detto che la cammella corre, quasi fuggisse da un gatto che la minaccia da lato e simili espressioni in cui figurano altre bestie, sono da intendere di ǵinn sotto la forma di dette bestie, e vengono a dire che la cammella corre come se fosse spinta e atterrita da un ǵinn. — Fr. Schulthess, *Umajja b. Abi-ṣ-Ṣalt.* Tradizioni concernenti questo personaggio; sue poesie spurie (dipendenti dal Corano) e genuine, loro soggetto ecc. Ḥanīfa sarebbe = secessionista. Le poesie genuine di Umayya ci riportano verso il Yemen, ove erano di fronte il Giudaismo e il Cristianesimo. — M. Th. Houtsma, *Eine metrische Bearbeitung des Buches Kalila wa-Dimna.* Sul rifacimento metrico di questo libro, dovuto ad Ibn Habbāriyya e che si credeva perduto. — C. Snouck Hurgronje, *Zur Dichtkunst der Bā 'Aṭwah in Ḥadhramōt,* Notizie sulla famiglia dei Bā 'Aṭwah, nell'Hadramaut, che ha dato dei poeti-mendicanti, nonchè testo e traduzione di una poesia di uno di essi, Omar b. 'Aṭwah. — C. Brockelmann, *Das Dichterbuch des Muḥammad ibn Sallām al-Ǵumaḥī.* Dà notizie e raccoglie i frammenti di questa opera assai stimata e consultata dai dotti ed ancora esistente al X sec. dell'egira, con uno schizzo sulla sua disposizione. — C. J. Lyall, *Ibn*

al-Kalbī's account of the First Day of al-Kulāb. Pubblica, dai commenti alle *Mufaḍḍaliyyāt* (Ibn Anbārī) e alle *Naqā'id* di Ǵarir e Farazdaq, il racconto d'Ibn al-Kalbī sulla prima giornata di Kulāb, e ragiona sul tempo ed il luogo di quella battaglia. — G. Rothstein, *Zu aš-Šabuštī's Bericht über die Ṭāhiriden.* Analizza uno squarcio storico (inserito da Šabuštī nel Libro dei Monasteri) che è sulla dinastia dei Ṭāhiridi, e dà molte notizie su questa famiglia. — W. Barthold, *Zur Geschichte der Ṣaffāriden.* Esamina le notizie sul sorgere della breve dinastia suddetta (872-802) e distingue due tradizioni una occidentale ed una orientale, più ricca questa, ma scritta posteriormente. — H. Dérenbourg, *Un passage tronqué du Fakhrī, sur Abou Abd Allāh Al-Barīdī* ecc. Restituisce il titolo mancante di un capitolo relativo al detto personaggio nella storia del *Fakhrī* (Ibn Ṭiqṭ.). — M. v. Berchem, *Monuments et inscriptions de l'Atābek Lu'lu' de Mossoul.* Dà notizie e pubblica delle iscrizioni di edifici costruiti da Lu'lu', con che si aggiungono altri dati a quelli letterari e numismatici che hannosi sul breve, ma importante suo reggimento. — Ch. C. Torrey, *The Kitāb Ghalaṭ aḍ-Ḍu'afā of Ibn Barrī.* Pubblica ed illustra un breve scritto, analogo alla *Durra* di Hariri, del celebre dotto egiziano Ibn Barrī (m. 1187) sugli errori degli « ahl al-fiqh. » — R. Brünnow, *Das Kitābu-l-'Itbā'i wa-l-Muzāwaǵati des Abū-l-Ḥusayn Aḥmed ben Fāris ibn Zakāriyā.* Testo cavato da un unico codice della Bodleiana, del detto trattato sull'alliterazione e le parole che rimano insieme. — A. Mez, *Ueber einige secundäre Verba im Arabischen.* Crede riconoscere nell'antico arabo alcuni verbi che hanno origine da una forma derivata di altro verbo primitivo (come nell'arabo odierno) e nominatamente una forma ṯaf'ala come p. e. ثرمد « cinere inquinavit » da رماد, قبّ e ثقب.— H. Reckendorf, *Zum Gebrauch des Particips im Altarabischen.* Osservazioni sull'uso del participio in arabo. — I. Friedlaender, *Zur Komposition von Ibn Ḥazm's milal wa'n-niḥal.* Mostra che l'autore ha incorporato e elaborato in questo libro dei trattati che in origine non ne facevano parte e nomina-

tamente quello sulle contraddizioni del Pentateuco e degli Evangeli. — T. J. de Boer, *Kindī wider die Trinität*. Dalla refutazione di Yaḥyā b. ʿAdī cerca determinare quali fossero le obbiezioni di Kindī contro la Trinità. — L. Cheikho, *Un traité inédit de Honeïn*. Pubblica e traduce in francese il breve trattato di Isḥāq b. Ḥonein: « Come si possa conoscere la verità della religione », trattato conservatoci nel libro di di Ibn al-ʿAssāl (Ṣafī) « Sui fondamenti della religione ». — S. Fraenkel, *Das Schutzrecht der Araber*. Illustra dalle fonti parecchi casi nei quali il diritto di protezione rimediava in parte nella società araba ai danni cui era esposto chi non avesse la protezione della propria tribù. — I. Goldziher, *Zauberelemente im islamischen Gebete*. Mostra le tracce rimaste ancora nell'Islām dell'idea che la Divinità possa esser quasi costretta ad esaudire le preghiere in talune forme (nominatamente le rogazioni per ottener la pioggia) o dette da talune persone. — C. H. Becker, *Die Kanzel im Kultus des alten Islam*. Il « minbar » non è in origine, il pulpito, ma il trono ove sedeva il principe tenendo il bastone; non sarebbe in istretta relazione coll'etiop. መንበር ; al tempo degli Abbassidi il « minbar » è già il pulpito. — Th. W. Juynboll, *Ueber die Bedeutung des Wortes ʿamm*. Questa parola non ha il ristretto senso di zio paterno solamente, ma anche di parente della generazione anteriore. — D. B. Macdonald, *The story of the fisherman and the Jinnī*. Riproduce scrupolosamente dal ms. di Galland, questo racconto delle *Mille e una Notte*, conservandone le forme non letterarie, alterate nelle edizioni. — N. Rhodokanakis, *Ueber einige arab. Handschr. der öffent. Bibliotheken in Konstantinopel*. Notizie su codici relativi all'antica poesia araba, fra i quali uno contiene le نقائض di Ǵarīr e Aḫṭal. — J. Euting, *Der Kamels-Sattel bei den Beduinen*. Esatta descrizione (con figure) e particolareggiata nomenclatura della sella, della cavezza, dei bastoni portati dai Beduini che vanno sul cammello ecc. — A. S. Yahuda, *Bagdadische Sprichwörter*, 50 proverbi scelti da una grande collezione raccolta dall'A. — Fr. Schwally, *Aegyptiaca*. Sopra interessanti usi po-

polari in Egitto in occasione di nozze, ed usi domestici superstiziosi. — W. Marçais, *L'Euphémisme et l'Antiphrase dans les dialectes arabes d'Algérie.* Numerosi esempi di locuzioni di questo genere, per evitare espressioni triviali o di cattivo augurio. — R. Basset, *Les mots arabes passés en berbère.* Distingue le parole arabe completamente assimilate al berbero da quelle che conservano la loro forma araba, e crede le prime anteriori all' XI secolo. — H. Stumme, *Sīdi Ḥámmu als Geograph.* Dà un saggio della lunga poesia « Il Viaggio » del noto poeta gnomico marocchino, nella quale sono menzionate le tribù e le città del Marocco — H. Grimm, *Der Logos in Südarabien.* Nella parola amr di iscrizioni dell'Arabia del Sud, cui corrisponde امر in alcuni luoghi del Corano, crede riconoscere l'idea del Logos filoniano e del cristiano. — O. Braun, *Syrische Texte über die erste allgemeine Synode von Konstantinopel.* Vi si distinguono tre parti, la terza delle quali è una lettera dei Padri del Concilio contro Macedonio e Apollinare, perduta nell'originale greco. — R. Duval, *Notice sur la Rhétorique d'Antoine de Tagrit.* Divisione e disposizione dell'opera secondo un ms. di Mossul quasi completo, mentre è frammentario quello di Londra; del V libro (sulla metrica) si è servito Severo Bar Sakko. — J.-B. Chabot, ܓܢܬܐ ܕܥܕܢܐ *Le jardin des délices.* Nota su questa opera che è una specie di *catena* nestoriana e di cui il Chabot possiede un ms.; l'unico che se ne conosceva, a Berlino, è incompleto. Gli autori citati non oltrepassano il IX secolo, fra essi è un Ṣelibhā Zekhā, autore finora ignoto. — K. V. Zetterstéen, *Ein geistliches Wechsellied in Fellīhī.* Curioso dialogo fra il demonio e la donna peccatrice. — S. Landauer, *Zum Targum der Klagelieder.* Emendazioni critiche al detto Targum tratte specialmente da cinque ms. della Biblioteca di Parma. — M. Gaster, *Massoretisches im Samaritanischen.* Illustra una sottoscrizione di un codice del Pentateuco, a Londra, contenente importanti notizie; in esso evvi un accenno ai LXX. — M. Lidzbarski, *Uthra und Malakha.* Uthra, il nome dei buoni angeli presso i Mandei, sarebbe derivato da ܐܬܪܐ piuttosto che da

ܥܫܪ (עשר) mentre i Malakha sono angeli cattivi, siccome angeli stranieri. — I. Löw, *Aramäische Fischnamen*. Contribuzione alla lessicografia aramea; è un capitolo di un'opera sui nomi degli animali, che farà seguito al noto libro dello stesso autore sui nomi delle piante. — A. Hjelt, *Pflanzennamen aus dem Hexaëmeron Jacob's von Edessa*. Note di lessicografia cavate dal detto libro specialmente importante per questo riguardo. — A. A. Bevan, *The aramaic root* קלם. Si connetterebbe coll'ebr. קלם (derisione) piuttosto che col greco κλέος o καλῶς o κλῆσις. — J. W. Rothstein, *Ein specimen criticum zum hebräischen Texte des Sirachbuches*. Il Siracide sarebbe scritto in forma ritmica e in istrofe regolari; importanza di ciò per la critica del testo. — L. Ginzberg, *Randglossen zum hebräischen Ben Sira*. Osservazioni di vario genere sul detto testo, con paralleli tolti dall'antica letteratura postbiblica. — B. Stade, *Die poetische Form von Ps. 40*. Sostiene che questo salmo sia nel ritmo della qīnā (originale ritmo funebre) e conseguentemente illustra la critica del testo e ne restituisce la forma primitiva. — T. W. Davies, *Brief studies in Psalm criticism*. Cerca emendare il testo e dichiarare parecchi luoghi dei Salmi. — K. Budde, *Zur Geschichte der tiberiensischen Vokalisation*. Trova nella vocalizzazione di Tiberiade un primo periodo nel quale si segnavano le tre vocali lunghe *ā*, (*ō*) *ī*, *ū*, per mezzo del punto tanto adoperato dai puntatori ebraici; la vocalizzazione fu completata con linee e punti, ma posti sotto la lettera. — W. Nowack, *Metrum und Textkritik*. Riconosce che il critico deve prudentemente servirsi degli indizi che si traggono dalla metrica, e sotto questo punto di vista esamina specialmente Geremia, VII, 1-20. — B. D. Eerdmans, *Das Mazzoth-Fest*. Nega ogni relazione di questa festa colla Pasqua, e crede che debba spiegarsi con idee animistiche sulla vegetazione e la messe. — K. Marti, *Die Ereignisse der letzten Zeit nach dem Alten Testament*. Fa un quadro dell'escatologia degli Ebrei, per i quali l'età dell'oro non era nel passato, ma nel futuro. Parla delle relative idee dei Profeti che culminano in Ezechiele e nel Deu-

teroisaia e che, elaborate in seguito, dànno le linee fondamentali del quadro escatologico, fra le quali è principale il Giudizio. — E. Sellin, *Das israelitische Ephod.* Nell'origine, l'Ephod è una cintura dei lombi portata dal sacerdote nell'accostarsi alla divinità e nell'interrogarla. — G. Westphal, צבא השמים. Significato originario e valore di questa espressione. — W. W. Gr. Baudissin, *Esmun-Asklepios.* Ricercando l'idea fondamentale del dio Esmun e per quale cagione sia stato identificato con Asklepios, mostra che Esmun era ritenuto Divinità salutifera e probabilmente era a lui sacro e suo simbolo il serpente. — C. F. Seybold, *Hebraica. 1 Berīth 2 rōsch keleb, rōsch ḥamōr.* Ravvicina ברית a ܒܪܝܬܐ ecc. e traduce l'espressione ראש כלב ecc. nel senso di « un capo di..», « un singolo cane », « un singolo asino ». — G. F. Moore, היתרת על הכבד *lobus caudatus.* Mostra che l'espressione ebraica si deve intendere del *lobus caudatus* del fegato. — E. Kautzsch, *Die sogen. aramäisirenden Formen der Verba* ע"ע *im Hebräischen.* Queste forme verbali non sarebbero dovute ad influenza aramea, ma bensì ad altre cause. — D. H. Müller, *Das Substantivum verbale.* Osservazioni sul suo sviluppo, con nuovi elementi tratti dal Mehri e dal Soqotrī. — J. Barth, *Formangleichung bei begrifflichen Korrespondenzen.* Addita parecchi casi nei quali forme e vocalizzazioni non ordinarie di talune parole sono dovute all'influenza di altre, colle quali le prime sogliono andare unite. — C. H. Toy, *The Semitic Conception of Absolute Law.* Considerazioni riguardanti specialmente gli Ebrei e i Musulmani. — W. Soltau, *Petrusanekdoten und Petruslegenden in der Apostelgeschichte.* Cerca distinguere le due classi di racconti negli Atti. — B. Niese, *Eine Urkunde aus der Makkabäerzeit.* Da un documento che occorre nel XIV libro delle Antichità di Giuseppe Flavio, si conosce che nel 161 av. C. venne in Roma un'ambasciata giudaica. — K. J. Neumann, *Die Enthaltsamen der pseudoclementinischen Briefe de Virginitate in ihrer Stelle zur Welt.* Sulla persecuzione di Decio e la relazione dei Cristiani verso la società e lo stato. — V. Gardthausen, *Die Parther*

in griechisch-römischen Inschriften. Ordina ed illustra le iscrizioni greco-romane relative ai Parti, le cui relazioni coi Romani si fanno più frequenti dal I secolo av. C. — A. von Domaszewski, *Virgo caelestis.* Illustra fra le altre cose un verso di Virgilio (*Aen.* IV, 58). — J. Oestrup, *Smintheus. Zur homerischen Mythologie.* Smintheus è da σμίνθος « topo, topo campestre », ed è in relazione colla peste. L'A. ricorda la strage dell'esercito di Sennacheribbo secondo la versione di Erodoto e la malattia dei Filistei [1]. — A. Deissmann, *Der Name Panthera.* Il nome « Panther, Panthera » dato in genealogie apocrife a s. Giuseppe ecc. è nome greco e greco-romano che occorre ripetutamente nell'epigrafia. — F. M. E. Pereira. *Jacobi episcopi nisibeni homilia* ecc. Pubblica la V Demonstratio di Aphraates, sulla guerra, la sola che sia stata tradotta in etiopico. — C. Bezold, *Das arabisch-aethiop. Testamentum Adami.* Versione araba ed etiopica di questo piccolo trattato gnostico del quale il Renan avea già edito il testo siriaco; notevole una parte del suo contenuto che è una tabella delle ore della giornata nelle quali hanno luogo le preghiere di determinati esseri [2]. — I. Guidi, *Il Sawāsew.* — C. Conti Rossini, *Poemetto lirico tigrai per la battaglia di Addi Cheletò.* Dopo un'introduzione l'A. pubblica questo testo raccolto tanto nel Serae quanto nell'Akkele Guzay, sulla battaglia fra questi due paesi (7 aprile 1852) e lo traduce. — E. Littmann, *Semitische Stammessagen der Gegenwart.* Nuova versione delle tradizioni storiche dei Mensa, già pubblicate e tradotte dal Conti Rossini. — H. Zimmern, *Das vermuthliche babylonische Vorbild des Pehtā und Mambūhā der Mandäer.* Il P. (ostia) e il M., sareb-

[1] I Sam., VI, 4. Mi permetto qui di ricordare una mia breve nota pubblicata nella *Revue biblique* (1902, p. 398) sulla connessione del racconto di Erodoto con quello biblico e sulla sua relazione al propagarsi della peste, il che avviene, come ora si conosce, specialmente per mezzo dei topi.

[2] Cfr. Nau, *Étude sur le Testament d'Adam* ecc. nella Revue de l'Inst. Cathol., XII, 158. (L'orario sarebbe un estratto dei Talismani di Apollonio di Tiana).

bero probabilmente di origine babilonese e paralleli all'Eucaristia cristiana, ma non derivati da essa. — M. Jastrow jn. *On the composite character of the Babylonian Creation Story.* La nota leggenda babilonese sulla Creazione, conserva tracce di due forme più antiche e distinte. — P. Jensen, *Der babylonische Sintflutheld und sein Schiff in der israelitischen Gilgamesch-Sage.* Cerca raffronti mitici nell'Antico e Nuovo Testamento. — C. F. Lehmann-Haupt, Βηλιτανᾶς *und* Βελητάρας. Distingue questi due nomi, spesso insieme confusi, e che rappresentano, in modo diverso, miti affini. — J. Halévy, *Deux problèmes assyro-sémitiques.* Sulle molte parole ebraiche che si pretendono derivate immediatamente dall'assiro e sui nomi dei segni cuneiformi e loro relazione coi nomi ebraici delle lettere. — A. V. W. Jackson, *Some additional data on Zoroaster.* Nuovi dati tratti specialmente dal « Shatrōihā-ī Airān » piccolo trattato pehlevi sulle città dell'Iran. — P. Horn, *Die Sonnenaufgänge im Schāhnāme.* Sulle diverse descrizioni che ne occorrono nel detto poema. — G. Jacob, *Das Weinhaus nebst Zubehör nach den Gazelen des Hāfiz.* Ricostruisce le condizioni delle vita reale quale è supposta nelle « gazel » di Hāfiz, riguardo a ciò che si riferisce al vino, alle sue proprietà, alla proibizione di berne ecc. — H. Hübschmann, *Griech.* κτείς. Distacca κτείς da *pecten* e lo connette coll'iranico « šan, xšan » (pers. شانه « pecten crinalis »).— Fr. Giese, *Die Volksscenen aus Hüsēn Ṛahmi's Roman* عفت. Traduce e dichiara due difficili scene del detto romanzo di Hüsēn Rahmi che è uno dei più distinti scrittori odierni della Turchia. — W. Spiegelberg, *Aegyptisches Sprachgut in den aus Aegypten stammenden aramäischen Urkunden der Perserzeit.* Riunisce i nomi che figurano in documenti aramaici (sotto la dominazione persiana) in Egitto, identificandoli coi corrispondenti nomi egiziani.

L'edizione è straordinariamente splendida per la bellezza e varietà dei tipi, specialmente gli orientali, e fa onore all'editore Töpelmann e alla officina Drugulin nella quale il libro è stato stampato. I. G.

K. VOLLERS. — **Katalog der islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig.** Mit einem Beitrag von J. LEIPOLDT. Leipzig, O. Harrassowitz, 1906. Gr. 8°, XI e 508 pagg. Marchi 40. (= Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek zu Leipzig, vol. II).

Se anche, in luogo dei 1120 numeri descritti in questo splendido catalogo, l'Università di Lipsia possedesse solo i 430 circa della raccolta araba dei Rifāʿiyyah [1] sommariamente e provvisoriamente elencati dal Fleischer nella ZDMG. VIII, 1854, 573-584 (= *Klein. Schr.* III, 361-377), il bisogno di un'ampia e fedele illustrazione sarebbe stato vivamente sentito. Benvenuto quindi questo primo catalogo completo e ragionato, che ci rivela l'esistenza, a Lipsia, di codici preziosi sin qui ignorati. — All'incarico avuto il Vollers ha adempito in modo magistrale, come era facile a prevedersi nell'antico direttore della Biblioteca Khediviale; cosicchè il catalogo lipsiense si viene a collocar degnamente accanto alle migliori opere consimili delle grandi biblioteche europee. Anche l'esecuzione tipografica, della casa Drugulin, merita ogni elogio.

I codici così si dividono: 898 arabo-musulmani, 102 persiani, 49 turchi (compresi alcuni documenti ufficiali originali di notevole importanza e facenti riscontro a quelli più copiosi della biblioteca di Vienna), 42 orientali cristiani, ecc. Fra gli orientali cristiani meritano particolar menzione le miscellanee copte, descritte con minuziosissima cura dal Leipoldt a pag. 383-427. La letteratura giudaica comprende appena 21 numeri; la samaritana solo un ms. incompleto del Pentateuco ebreo-samaritano, circostanza incresciosa, poichè in questo campo così poco coltivato il Vollers già provò di essere maestro colla parte da lui edita del *Pentateuchus Samaritanus*. — Per la storia della letteratura araba il

[1] Per la storia di questa raccolta è notevole un'acuta osservazione del Vollers, p. 56, n. 1.

presente catalogo offre buona copia di materiali, accresciuti dalle speciali ricerche dell'autore; veggasi, per citare un esempio solo, a pag. 155-157 la questione intorno ai commenti dei due al-Anbārī (padre e figlio) sulle *Mufaḍḍaliyyāt*. Della perizia nello sciogliere modi enigmatici di indicare le date, l'autore dà ottima prova a pag. 308, nota [1]. Infine gli indici accuratissimi, comprendenti i titoli delle opere, gli autori, i copisti ed altri nomi eventualmente citati, facilitano ogni ricerca.

Nella triplice qualità di autore, di possessore di libri e di copista appare più volte quell'Aḥmad ar-Rabbāṭ al-Ḥalabī (aš-Šāfi'ī an-Naqšibandī), il cui nome ricorre analogamente anche nelle collezioni di Berlino (catal. Ahlwardt) e di Torino (mio catal., 1900, nr. 54 e 55). Dall'insieme delle date ricorrenti in vari luoghi si deduce che la sua attività letteraria si svolse nella prima metà del XIII sec. eg.; infatti i due termini estremi a noi noti sono il 1202 eg. (Ahlwardt VII, 231, nr. 8188) ed il 1246 (ibid. VII, 430, nr. 8460). — Come curiosità si può notare a p. 51, nr. 194 un codice degli *aḏkār* di an-Nawawī scritto dalla famosa 'Ā'išah al-Bā'ūniyyah, a proposito della quale il Vollers ed il Brockelmann [2] sembrano rigettare la data tradizionale della morte, 922 eg., che ricorre nel *Catal. Cairo*, in Ahlwardt e presso Yūsuf ad-Dibs, *Ta'rīḫ Sūriyyah*, Beyrūt 1893-1905, VII, 39. — Due codici, il 397 ed il 397,*a*, ci offrono, nella seconda edizione, il noto *Sulwān al-muṭā'* del sici-

---

[1] Di questi indovinelli cronologici si ha un esempio alla fine della *Yatīmat ad-dahr* stampata a Damasco, sul quale si vegga *al-Mašriq*, III, 1900, p. 1005-06. Cfr. Flügel, *Eigenthümlich zusammengesetzte Unterschriften muhamm. Manuscripte* (ZDMG., IX, 1855, 357 segg.), e l'anonimo *Tashīl al-maǧāz ilà fann al-mu'ammà wa 'l-alġāz*, Damasco 1303, p. 47-55.

[2] *Gesch. arab. Litt.*, II, 271. Alle notizie ivi date si aggiunga che la *badī'iyyah*, con commento della stessa autrice, è pubblicata in margine delle pp. 310-467 di Ibn Ḥuǧǧah, *Ḫizānat al-adab*, Cairo, tip. ḫayriyyah 1304; e che la sua manẓūmah intitolata *Mawlid an-nabī* fu edita a Damasco, tip. ḥufniyyah 1301, in-8°, 51 pp.

liano Ibn Ẓafar [1], il quale ricompare al nr. 604 colle *Anbā' nuǵabā' al-abnā'*. Questa operetta, per le ragioni esposte nel mio catalogo dei mss. di Torino (nr. 53 II, p. 37-38), si deve ritenere composta contemporaneamente alla prima redazione del Sulwān; inoltre va distinta dal *Durar al-ġurar*, che Ibn Ẓafar scrisse alcuni anni più tardi, poco prima della seconda redazione del Sulwān, e che conservasi a Gotha. Cadono con ciò le incertezze poste innanzi dal Vollers a p. 604. La lezione المعتدّين del cod. Lipsiense sembra essere la vera; è accettata anche dall'Amari, *Bibl. ar.-sicula*, testo 690, e dalla edizione Cairina (1322) dell'*Anbā'* [2].

Rilevare tutti i codici notevoli dell'importantissima raccolta sarebbe cosa troppo lunga; pongo qui soltanto alcune piccole osservazioni fatte leggendo il volume. Pag. 1, nr. 2: La parte dell'*Iršād al-qāṣid* concernente la geometria e le scienze da essa derivate si trova tradotta e commentata presso E. Wiedemann. *Beiträge z. Gesch. d. Naturwissenschaften*, V (Sitzber. d. physik.-medizin. Societät in Erlangen, 37. Bd., 1905, p. 393-408, 423-24); la parte relativa all'astrono-

---

[1] Alle tante notizie raccolte dall'Amari su questo autore aggiungasi che un lungo estratto dal suo كتاب النصائح, narrante la conversione miracolosa di due monaci di Toledo all'islamismo, è riferito in ad-Damīrī, ed. 1311, I, 207-208, s. v. *ḥamīr*. Dal principio di questo estratto (قال دخلت ثغرا من ثغور الاندلس فالفيت به شابا متفقها من اهل قرطبة) sembra risultare che Ibn Ẓafar viaggiasse anche in Ispagna. — La novella di Yazdaǵird e di suo figlio Bahrām-ǵūr contenuta nei ff. 100,v.-118,r. del nr. 6055 di Ahlwardt (vol. V, p. 380) è null'altro che un lungo brano del *Sulwān*, parte IV (ed. Tunisi p. 66-81, vers. Amari p. 139-175).

[2] Il copista del ms. di Lipsia apparteneva alla tribù dei Banū Yaznāsen, abitante lungo la destra del corso inferiore della Mulwiyyah, la quale fornì al Marocco più d'un personaggio notevole; cfr. p. es. Ibn al-Qāḍī, *Ǵadwat al-iqtibās*, Fez 1309, p. 266-67, 268; al-Kattānī, *Salwat al-anfās*, Fez 1316, vol. III, p. 254, 298, 299, 317; *Hist. des Beni 'Abd el-Wād*, ed. Bel, t. I (1904), p. 49; as-Salāwī, *al-Istiqṣā'*, Cairo 1312, vol. II, p. 142. — Ibn Ḫaldūn, *Berbères* ed. de Slane, I, 273 dà la seguente etimologia del nome: واصل يزناسن اجناسن ومعناه بلغة العرب اجلس للارض.

mia negli stessi *Beiträge*, IX (Sitzber., 38. Bd., 1906, 181-193); pubblicazioni avvenute durante la stampa del Catalogo. — P. 71, nr. 254: alle edizioni dei *Lawāqiḥ al-anwār* (= *aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*) di aš-Ša'rānī ivi citate, si aggiungano quelle del Cairo 1305, 1308, 1311 e 1316. — P. 104, nr. 349: l'opera di ad-Dabūsī fu stampata al Cairo (tip. adabiyyah, s. a. [1320], gr. 8°, 4 + 88 pagg.) secondo due mss. della Khediviale; il تعصّب del ms. è un errore per تصعّب, come ha giustamente l'ediz. — P. 119, nr. 388: che lo ḥanbalita Ibn Qayyim al-Ǵawziyyah, di cui tante opere si vanno stampando al Cairo, fosse discepolo di Aḥmad Ibn Taymiyyah è cosa sicura; v. ZDMG. LIII, 1899, 59-60, Ibn al-Ālūsī, *Ǵalā' al-'aynayn* p. 20 (لازم الشيخ تقي الدين بن تيمية واخذ عنه), e le stesse opere dell'autore, che quà e là (p. es. *aṭ-Ṭuruq al-ḥukmiyyah*, p. 17) chiama Ibn Taymiyyah col nome di شيخنا. — P. 129, nr. 414: del *Mufaṣṣal* abbiamo ora l'ediz. Cairo, tip. at-taqaddum, 1323 (8°, 408 pp.), che a pie' di pagina porta il commento di Muḥ. Badr ad-dīn Abū Firās an-Na'sānī alle *šawāhid* citate. — P. 144, n. 470: l'edizione tunisina della *'Umdah* si è fermata alla p. 208, corrispondente a circa metà dell'opera. Ai ms. citati dal Vollers e dal Brockelmann va aggiunto quello dell'Accademia di Storia di Madrid (v. Codera, *Misión histórica en la Argelia y Túnez*, Madrid 1892, p. 168, nr. 15).— P. 162, nr. 532: il commento di Zakariyyā' al-Anṣārī alla *Munfariǵah* fu stampato al Cairo 1323, durante l'impressione del Catalogo. — P. 163, nr. 536: altre ediz. del commento d'al-Būrīnī, Būlāq 1289, Cairo 1310. — P. 175, nr. 567 e 568: dopo la stampa del Catalogo, il Kern, *Neuere ägyptische Humoristen und Satiriker* (Mitt. Sem. Berl., Westas. St., IX, 1906) p. 31-36 e 49-63, ci ha dato pregevoli notizie su Ibn Sūdūn al-Bašbuǵāwī. — P. 251, nr. 774: su Samaw'al b. Yaḥyā abbiamo copiosissime notizie in Steinschneider, *Arab. Lit. d. Juden*, p. 186-193. — P. 258, nr. 800: gli *Etudes sur Zarkali* dello Steinschneider si trovano nel Bullettino di bibliografia e di storia delle scienze matematiche e fisiche XIV (1881) 171-182, XVI (1883)

393-504, XVII (1884) 765-794, XVIII (1885) 343-360, XX (1887) 1-36 e 575-602. Nell'estratto (Roma 1884-87) si trovano aggiunti gli indici e due pagine di testo ebraico (versione dei titoli dei capitoli del libro sulla ṣafīḥah). Il ms. di Lipsia ad ogni modo contiene un'opera *posteriore* ad az-Zarqālī. — P. 261, nr. 808: l'intestazione delle tabelle riferita dal Vollers mostra che si tratta di tavole che danno l'angolo orario del sole ed il suo complemento in funzione dell'altezza e della longitudine del sole; probabilmente per la latitudine di Gerusalemme. — P. 262, nr. 812: su Sibṭ al-Māridīnī vedi le notizie raccolte nel mio catalogo dei mss. arabi ecc. di Torino (1900) p. 48. — P. 269, nr. 831: sul libro di Hermes intorno ai pronostici astrologici che si traggono dal sorgere di Sirio v. Steinschneider, ZDMG. L, 1896, 190. Ai mss. ivi citati si aggiungano Cairo V, 226, 247, 278, 354. — P. 283, nr. 855: durante la stampa del Catalogo fu pubblicata al Cairo (tip. ḥusayniyyah 1323, in-4°, 5 e 183 pagg.), in margine al *Muḥaṣṣal afkār al-mutaqaddimīn*, questa prima parte del *Kitāb al-ma'ālim* di al-Faḫr ar-Rāzī. La parola ثلاثة è giustamente tagliata con una riga nel codice, poichè la vera lezione è خمسة, come risulta dal contesto e come si legge nella stampa cairina p. 3. — P. 300, nr. 873 V: l'opera di Yūsuf al-Badī'ī era già stata stampata nel 1308, sempre in marg. al commento di al-'Ukbarī su al-Mutanabbī.

Quasi contemporaneamente al Catalogo, il Vollers dava alla luce il suo libro *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien* (Strassburg 1906, VIII e 227 pp.), ove l'arida statistica e la paziente ricerca si uniscono con idee molto suggestive, le quali è sperabile che diano un nuovo slancio agli studi coranici ed a quelli di linguistica araba. Al valoroso semitista dell'Università di Jena vadano quindi i nostri ringraziamenti.

C. A. Nallino.

H. Duensing. — **Christlich-palästinisch-aramäische Texte und Fragmente** nebst einer Abhandlung über den Wert der paläst. Septuaginta: mit einem Wörterverzeichnis und 4 Schrifttafeln. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1906. In-8°, pag. x-160.

I testi pubblicati in questo volume sono tratti da pergamene (quasi tutte dei palinsesti) appartenenti ad una collezione privata. La letteratura non molto varia dell'arameo cristiano-palestinense si accresce ora di qualche nuovo genere e nominatamente di racconti monastici e di alcuni frammenti di S. Efrem. Per gli uni e per gli altri il Duensing aggiunge il testo greco, risultante spesso da ricerche e collazioni originali. Ciò vale nominatamente per i racconti monastici, finora noti e divulgati nella versione latina del Rosweyd e non nell'originale greco. Senonchè la corrispondenza del greco col cristiano-palestinense non è sempre perfetta. Speciale menzione meritano i frammenti delle Catechesi di s. Cirillo di Gerusalemme, che si aggiungono a quelli pubblicati dal Land negli *Analecta* (IV, 171); perocchè il Duensing ha constatato che i frammenti cui il Land chiamò « Theologica Petropolitana », non riuscendo ad identificarli, e quelli che egli ora pubblica, fanno parte di un medesimo e solo ms. e, sono la traduzione delle Catechesi di s. Cirillo Gerosolimitano.

Una dotta dissertazione ragiona della traduzione dei LXX. L'esistenza di una versione palestinense del N. Test. condotta direttamente sul testo biblico e non sopra qualche lezionario, è ora fuori di dubbio dopo le pubblicazioni del Gwilliam, delle signore Lewis e Gibson e dello Schulthess; il Duensing aggiunge ai parecchi argomenti per l'esistenza di un'analoga versione dell'Ant. Test. in cristiano-palestinense, quello dei nuovi frammenti che egli pubblica. Ciò del resto, era reso probabile dalla stessa ragione storica, essendo naturale che i Melchiti di Palestina e di Siria, staccatisi completamente dai Giacobiti, volessero avere una vera e propria versione della Bibbia e non un semplice lezionario. Le pericopi del lezionario cristiano-palestinense sembrano essere tratte da questa

versione, non esser tradotte direttamente da alcun lezionario, sebbene ne sia stato seguito l'ordine. Minute ricerche conducono il Duensing a concludere che il testo greco dei LXX sul quale fu fatta la versione cristiano-palestinense era un testo misto; questa infatti ha molte lezioni proprie della recensione di Luciano, insieme con lezioni dovute all'influenza della Pešiṭtā.

La cura messa dal Duensing nel pubblicare e illustrare questi frammenti merita ogni elogio; la semplice lettura di difficili palinsesti richiedeva molta fatica e perizia del dialetto. Le parole nuove sono registrate in fine, ma alcune sono d'incerto significato, come ܚܕܘܬܐ (?) che occorre in due luoghi, e nel primo, parrebbe, in senso poco lontano da quello di ܐܬܚܕܘܬ (ταράσσεσθαι) tanto che si è tentati di credere che questa possa essere la lezione vera. Il senso di « spettatori » per ܐܬܪܘܢ era forse già nel greco (θέατρον; è del resto anche nel sir. edess.). In questa pag. 74, l, 11 forse è da leggere ܚܕ ܡܐܪܐ. Quanto al frammento p. 73, potrebbe essere la traduzione di qualche omelia (ܡܡܠܠܐ) sopra Lc., XV, 11, o in generale sulla penitenza; alcune parole del vangelo vi sono esattamente ripetute (...ܐܝܟ ܕܐ ܐܝ ; ܐܝ) e l'ultima si può facilmente restituire [ܐ]ܝ (*Evang. Hierosol.*, 225).

Non è ancor mezzo secolo dacchè il nostro Miniscalchi pubblicò il così detto Evangeliario Gerosolimitano e conforta il vedere quanto la conoscenza del dialetto cristiano-palestinense abbia progredito; fra i benemeriti di questo progresso un posto onorevole spetta anco al dr. Duensing. I. G.

A. Guérinot. — **Essai de Bibliographie Jaina. Répertoire analytique et méthodique des travaux relatifs au Jainisme, avec planches hors texte.** Annales du Musée Guimet. Tome vingt-deuxième. Paris E. Leroux, 1906. pp. xxxvii-568.

La necessità di una bibliografia Jaina era realmente sentita e va per ciò data lode al dr. A. Guérinot per la sua

opera diretta, con somma diligenza ed accuratezza, a raccogliere tanto grande quantità di materiale sparso per ogni dove, e ad ordinarlo sistematicamente. Come egli stesso (Avant-Propos, p. I) afferma, un tal lavoro avrebbe dovuto esser compiuto dal Klatt, se un crudelissimo destino non lo avesse tanto presto rapito alla vita e agli studî indiani, cui, specialmente nell'ambito del Jainismo, aveva dato così preziosi contributi.

Precede la parte bibliografica una introduzione (pp. IV-XXXVII) in cui il Jainismo e considerato brevemente, ma chiaramente, sotto l'aspetto storico e dottrinale, e nella quale si accennano le principali questioni sollevate su esso dagli studiosi indiani ed europei. L'opera è poi divisa in dodici parti e contiene, in ciascuna, nell'ordine cronologico della loro edizione, 852 scritti, siano essi opere originali jainiche o studî su speciali argomenti. Di ciascuno di questi è esposto in breve il contenuto e alle volte sono dati ampî estratti. Nella I parte (*Ouvrages généraux*, 1-80) sono riportati i dizionarî, enciclopedie, manuali di storia ecc., in cui ricorrono articoli generali sul Jainismo e sono rubricate monografie relative al Jainismo pure in generale; nella II (81-150), i cataloghi dei manoscritti, nelle parti riguardanti opere jainiche. Dai principali di essi (Aufrecht, Bodlejana; Kielhorn, Bombay; Bhandarkar, Deccan College; Rājendra Lāla Mitra, Calcutta; Weber, Berlino; Peterson, Bombay ecc.) sono date numerose liste di mss., così che, con grande vantaggio degli studiosi, è facile, per gli indici che seguono, veder fin d'ora in quante biblioteche possa trovarsi alcuna opera inedita, bisogno questo che la mancanza di un *Catatogus Catalogorum* jainico fa sentire troppo spesso assai vivamente. La III parte (151-210) comprende le opere di grammatica e lessicografia, indigene ed europee (sotto la prima rubrica sono raccolti anche gli scritti di poetica e di metrica, di cui forse si poteva fare un elenco a parte). La IV (211-250) contiene enumerati gli scritti canonici (edizioni di essi, studî, traduzioni); la V (251-320), le opere non canoniche (esposizioni filosofiche, poemi religiosi, allegorici ecc.); la VI (321-420), opere storiche e

leggendarie; la VII (421-490), poesia religiosa (inni, preghiere ecc.). Nell'VIII, (491-550) esaminate particolarmente e riassunte nei singoli capi, sono le varie raccolte epigrafiche *Epigraphia Indica, Epigraphia Carnatica* ecc.). La IX parte (551-640) riguarda l'Archeologia e le arti religiose in generale. I vari *Reports* archeologici sono pure ampiamente presi in esame. La X parte (642-750) raccoglie materia importantissima: cronologia e storia. Qui pure trovan luogo documenti indigeni (*Gaüḍavaho, Kīrtikaumudī* ecc.) e studî di Europei su speciali argomenti del genere. Con buona scelta sono integralmente riportati gli *Extracts from the historical records of the Jainas* (pp. 370-376) del Klatt, di capitale importanza negli studî storici jainici, ed è opportunamente spogliata la *Chronology of India* della Duff (n. 681, pp. 395-410) nelle date riguardanti il Jainismo. La XI parte (751-780) contenente Geografia, Etnografia e statistica, è condotta nello stesso modo della precedente. I varî *Gazetteers* indiani sono esaminati particolarmente e spogliati. — Materia mitologica, questioni dottrinali, costumi, e finalmente aggiunte, trovano luogo nella XII ed ultima parte.

Sei *indici* chiudono il lavoro. Il primo, degli Autori di studî e di edizioni e dei nomi delle opere di cui l'A. non sia conosciuto; il secondo degli Autori jaina; il terzo delle opere; il quarto è un indice geografico; il quinto, un indice dei periodici spogliati, con referenza, naturalmente, al volume e all'anno in cui il lavoro, di cui è fatto cenno, fu pubblicato. Evidente è l'utilità di quest'indice, come di quello, che permette di vedere in breve tutto quanto sul Jainismo sia apparso sino al 1905 nelle riviste indologiche. Segue finalmente un sesto indice, *generale*, di nomi che non potrebbero essere, nella loro molteplice varietà, rubricati sotto indici speciali.

L'*Essai* del Guérinot costituisce nella sua mole ed accuratezza un contributo prezioso allo studio del Jainismo. La raccolta del materiale venuto in luce sino al 1905 (pochissimi sono gli scritti di data posteriore elencati) condotta e suddivisa con criterio scientifico e pratico insieme, e la quantità degli estratti riportati, fanno del lavoro una buona guida

a chi voglia conoscere, sotto i molteplici aspetti, la celebre setta indiana, così feconda di letteratura religiosa, novellistica, epica e filosofica.

Per ciò a punto, pur non nascondendoci le lacune, che un'opera di bibliografia in genere, ed in ispecie di bibliografia jainica, possa presentare, siamo, tutta via, ben lungi dal concordare col giudizio che modestamente dà del suo lavoro, l'A. (Avant-Propos, p. II): « On trouvera sans doute à ce livre plus de défauts que de qualités ». La descrizione data dell'opera quale ora è, ne dimostra l'importanza. Continuata ed ampliata col tempo, essa diverrà più che mai indispensabile a qualunque studioso di Jainismo.

AMBROGIO BALLINI.

BULLETTINO

I. — AFFRICA.

Egitto. — Grammatica e lessicografia. Secondo il Borchardt il segno sillabico sa rappresenta un rasoio [1]; egli cerca dimostrare altresì con esempi tratti dal papiro Ebers, che la voce sma, tradotta dall' Erman *intestino*, significa invece *polmone* [2]. In un lungo studio sulla negazione neo-egizia bupuit, Franz v. Calice ne indica le varie costruzioni [3]. Chassinat crede che il titolo sn indicasse un personaggio incaricato di scegliere gli animali per il macello sacro e forse anche profano, mentre l' ān sn avrebbe sor-

AZ. = Zeitschrift für ägyptische Sprache; BAO. = Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale; Be. = Bessarione; BZ. = Byzantinische Zeitschrift; GGA. = Göttingische gelehrte Anzeige; JA. = Journal Asiatique; JTSt. = Journal of theological Studies; MSOS. = Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen,... zu Berlin; OL. = Orientalistische Literaturzeitung; PSBA. = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology; RB. = Revue Biblique; REg. = Revue Egyptologique; ROC. = Revue de l'Orient Chrétien; RS. = Revue Sémitique; RT. = Recueil des Travaux relatifs à la philologie et à l'archéol. égypt. et assyr.; ThLZ. = Theologische Litteraturzeitung; WZKM. = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes; ZA. = Zeitschrift für Assyriologie u. verwandte Gebiete; ZDMG. = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; ZNTW. = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft; ZWT. = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

[1] *Sa, das Rasiermesser*, AZ., 42, 78.
[2] *Sma, die Lunge*, ib., 80.
[3] *Die neuägyptische Negation bupuit*, ib., 137.

vegliato alla uccisione di essi, che doveva farsi giusta i riti, constatando se portavano tracce di malattie infettive [1]. A. H. Gardiner studia la parola per *pastore* e ne prova i numerosi valori fonetici sau, minu, ari e i corrispondenti significati [2]. V. Loret esamina le ortografie del nome del dio Seth e basandosi sulla trascrizione greca Σέθωσις del nome del faraone Seti I, ne conclude che l'esatta ortografia di questo nome di divinità è Stch con le varianti Stsh, Sutch [3]. In alcune brevi note, A. Moret risponde a E. Andersson riguardo al termine *abbraccio,* che questi voleva tradotto *intronizzazione, installazione,* mantenendo la sua traduzione: cita esempi per dimostrare che la formola stn du hotp deve tradursi *il re fa l'offerta* e prova che il titolo Hr nb deve intendersi *Horo d'oro* e non come vuole Sethe, *il dio che ha vinto Set di Ombos* [4]. H. O. Lange da una stele del Museo del Cairo, conferma la variante di mr *capo* data da Gardiner cioè ȧm-ra; in questa stele il titolo è scritto al plurale ȧmu-ra [5]. Sul nome dello pschent (p-skn-t) scrive il Pierret per ricollegarlo con la radice ssh (sviluppatasi in skh, skn) *capigliatura, acconciatura,* onde il significato sarebbe *l'acconciatura per eccellenza* [6]. H. Schäfer esamina il passo di Orapollo (II, 29) in cui si dice che *sette caratteri entro due dita significano: Musa, infinito, Moira.* Nei sette caratteri riconosce il numero sette sefch e, invece delle due dita, intende due corna, il simbolo proprio della dea Sefch o Seshat; questa, come dea dello scrittura è = Μοῦσα; in quanto enumerava gli anni di vita e di regno del Faraone è = Μοῖρα; e poichè gli anni di cui disponeva erano centinaia di migliaia e milioni, può darsi

---

[1] *Note sur le titre sn,* BAO., IV, 2, 223.
[2] *The Egyptian word for « herdsman » etc.,* AZ., 42, 116.
[3] *Le dieu Seth et le roi Séthôsis,* PSBA., XXVIII, 123.
[4] *Varia,* Sphinx, XI, I, 26.
[5] *Der Titel mr,* AZ., 42, 142.
[6] *Le nome du pschent,* PSBA., XXVIII, 189.

che il segno di Seshat si usasse anche per eternità o ἄπειρον [1]. Per la lettura di Ḥatj, *principe*, Sethe cita un altro esempio per dimostrare che risulta composto di ḥa-t *parte anteriore* e ā *braccio* [2]; dimostra egualmente come la parola per *fabbricare* letta finora akḥ debbasi leggere mdḥ [3] e che il nome letto Gm-ni-kai e spiegato *io ho trovato il mio "ka"*, si debba leggere Ka-gm-nj e spiegare *il "ka" che io ho trovato* [4]. W. Spiegelberg opina che la parola oasi non derivi da uaḥ, come vuol Sethe, ma da āu-ḥsj-u *isola dei beati* ch'è il nome classico egiziano [5]. Walter Wreszinski produce altri esempi di Ss come abbreviazione del nome Ramssu [6]. G. Baillet seguita lo studio sui vari nomi degli schiavi, documentandolo con copiosi esempi [7]. R. Weill studia il vaso maau nei vari valori e significati [8]. Egualmente H. Schäfer il significato del segno ṯwn [9]. G. Daressy si occupa di due tavolette del Museo del Cairo, su cui sono tracciati esercizi aritmetici e ne dà la spiegazione [10]. E. Dévand tenta una nuova interpretazione del passo VI, 7 del papiro Westcar [11]. L'Erman dà notizia sulla compilazione del *Vocabolario della lingua Egizia*, e fa un'ampia ed interessante esposizione delle difficoltà, specialmente fonetiche, che la ritardano. Lo stesso A. pubblica un'accurata traduzione e un commento del papiro 1115 dell'Ermitage Impérial di Pietroburgo [12]. Su tale proposito un articolo del Goléni-

---

[1] Μοῦσα *bei Horapollo*, II, 29 *und die Göttin Sshat*, AZ., **42**, 72.

[2] *Zur ägypt. Wortforschung*, Sitzungsb. d. k. pr. Akad. d. Wiss., Berlin 1907, 400. — *Zur Lesung von ḥatj « Fürst »*, AZ., **43**, 98.

[3] *Das Wort für « zimmern »*, ib., **42**, 142.

[4] *Zur Lesung des Namens Ka-gm-n-j*, ib., 143.

[5] *Die Uebersetzung des Wortes Oase bei Herodot*, III, 26; ib., 84.

[6] *Noch einmal der Name ss*, ib., 114.

[7] *Les noms de l'esclave en égyptien*, RT., XXVIII, 113.

[8] *Le vase Maau*, Sphinx, X, 11.

[9] *Das Zeichen für twn*, AZ., **43**, 74.

[10] *Calculs égyptiens du Moyen-Empire*, RT., XXVIII, 62.

[11] *Sur Westcar VI, 7*, Sphinx, XI, 1.

[12] *Die Geschichte des Schiffbrüchigen*, AZ., **43**, 1.

scheff mostra le somiglianze che questo documento offre coll'episodio del V libro dell'*Odissea* e con il racconto arabo di Sindibad il marinaio [1]. A. H. Gardiner traduce e commenta quattro importanti papiri della fine della XVIII dinastia provenienti da Kahun, riferentisi a contratti di servizio di alcune schiave [2]. Maspero ci dà i titoli di Sinhuit secondo l'ostracon 27419 del Museo del Cairo, e traduce alcuni passi del racconto e del papiro Golénischeff [3]. Di interesse per il diritto egiziano è un manoscritto ieratico che pubblica E. Revillout, in cui si troverebbe menzione di una *actio sacramenti* analoga a quella che era in uso nel diritto civile romano [4]. Il papiro Erbach è tradotto da W. Spiegelberg. Contiene frammenti di lettere in demotico dell'epoca tolemaica, probabilmente dal 250–110 a. Cristo [5].

Religione. A proposito di un ostracon del Museo del Cairo, il Bissing cita altri monumenti nei quali trovasi la stessa curiosa rappresentazione di Nut che partorisce il dio Ra [6]. P. A. Boeser cita una statuetta funeraria del Museo di Leida in cui si legge: *o Ushebti servo del suo padrone*, per confermare che le statuette funerarie rappresentano servi che dovevano aiutare il defunto nei lavori dei campi celesti dell'Aanru [7]. Il Borchardt scrive di una statuetta su cui leggesi il nome del dio rappresentato In-mut-f, e il nome del tempio in cui era stata posta: il tempio di Bastt in Anchtawj [8]. Capart propone allo studio degli egittologi la formola da lui trovata su di un sarcofago del Museo Gui-

---

[1] *Le papyrus 1115 de l'Erm. Imp.*, RT., XXVIII, 73.

[2] *Four papyri of the 18th. dynasty from Kahun*, AZ., **42**, 27.

[3] *Sinouhit protocol du début.* RT., XXVIII, 61; *Sinouhit*, l. 134-135, ib., 72; *Notes sur le papyrus Golénischeff*, ib., 15.

[4] *The Burgh Papyrus*, PSBA., XXVIII, 178.

[5] *Papyrus Erbach*, AZ., **42**, 43.

[6] *À propos de l'ostracon 25074 du musée du Caire*, RT., XXVIII, 112.

[7] *Eine Uschebti-Inschrift des Leidener Museums*, AZ., **42**, 81.

[8] *Statue mit Angabe der Bedeutung und des Standortes*, ib., 83.

met e della quale si hanno altri esempi [1]. Chassinat descrive la figura del dio Ukh rappresentata su una facciata laterale di un architrave della parte settentrionale del portico del mammisi d'Edfu, e crede che fosse una divinità onorata dalla gente di Cusae [2]. Erman dà testo e traduzione di un interessante inno ad Ammone contenuto in un ostracon del British Museum; in esso si canta la vittoria del dio sullo *scellerato di Tell-Amarna*. L'A. aggiunge una discussione su Hathor signora di Biblos, ed una nota in cui ricorda un principe germano, del IV secolo, devoto d'Iside [3]. Un altro inno ad Ammone, forse dell'epoca di Ramesse II, dà Gardiner secondo il papiro I, 350 di Leida [4]. Lo stesso Gardiner ragiona della dea Ningal nominata nel testo I, 343 di Leida ravvicinandola alla dea babilonese Ningala [5]. F. Legge pubblica alcuni avori di varie collezioni e ne stabilisce la data nel medio impero, descrivendone minutamente le figure e l'uso magico [6]. Su altri avori e sui simboli che trovansi sulle bacchette magiche tratta Marg. A. Murray [7]. Madsen ci dà alcune importanti notizie sulle commemorazioni dei defunti che gli Egiziani, specialmente i ricchi, solevano fare nei loro giardini [8]. Del dio Bat scrive il Naville e crede che sia una delle divinità venerate dalla popolazione antichissima autoctona dell' Egitto, di cui si troverebbe traccia in Bytes o Bidis dei cronografi, o in Batau, l'eroe del racconto dei due fratelli [9]. Spiegazione degli amuleti di mummia che abbondano nei nostri musei è data da H. Schäfer [10]. P. Scott-

[1] *Sur une formule d'un sarcophage de la XII dyn. au musée Guimet*, ib., 144.

[2] *Sur une représentation du dieu Oukh*, BAO., IV, 103.

[3] *Zur ägyptischen Religion*, AZ., **42**, 106.

[4] *Hymns to Amon from a Leiden papyrus*, ib., 12.

[5] *The goddess Ningal in an Egyptian text*, ib., **43**, 97.

[6] *Magic Ivories of the Middle Empire*, PSBA., XXVIII, 159.

[7] *The Astrological Character of the Egyptian Magical Wands*, ib., 33.

[8] *Die Totenfeier im Garten*, AZ., **43**, 51.

[9] *Le dieu Bat*, ib., 77.

[10] *Die Entstehung einiger Mumienamulette*, ib., 55.

Moncrieff descrive il tempio di Wadi Halfa, facendo la storia del monumento e illustrandolo con belle fotografie. Importante è un testo cui traduce, del Faraone Totmes III, nel quale si accenna alle conquiste dell'Asia [1]. V. Schmidt descrive due statuette della dea Buto, una a Mantova, l'altra alla Gliptoteca di Copenaghen, traducendone le iscrizioni e ragionando brevemente di questa dea [2]. Naville spiega il simbolo della sfinge ch'egli ritiene composta di due elementi: la testa barbuta di Shu e il corpo leonino di Tafnut [3]. Sui tempi funerari di Eliopoli, specialmente sul tempio solare di Abusir, scrive Foucart [4].

Storia e Geografia. Secondo E. R. Ayrton, Tausert non sarebbe la figlia di Seti II e la moglie di Siptah, ma piuttosto la moglie di Seti II, alla cui morte resse il trono per breve tempo, finchè cioè non fu spodestata da Amenmeses, il quale poi alla sua volta fu detronizzato da Bai che pose sul trono Siptah, figlio di Tausert [5]. L. Borchardt pubblica un'iscrizione datata dall'anno 21 di Pepi I e proveniente da Dahschur che si riferisce a prerogative ecc. delle due città delle piramidi del re Snefrew (la piramide rossa di Dahschur e quella presso Meidum) [6]. H. Gauthier conferma la identificazione del faraone Sémempsès con Mersekha, negata da Sethe e da Naville; crede che il nome della piramide d'Abu-Roasch di Didufri sia ḥr, nome che altri dànno a quella di Micerino [7]. P. Jacobsthal illustra una forma di stampa coll'effigie di Antinoo [8]. Sulla prima civiltà egizia scrive F. Legge polemizzando col Petrie sulle recenti

[1] *Some Notes on the XVIIIth Dyn. Temple at Wady Halfa*, PSBA., XXIX, 39.

[2] *Two Statuettes of the Goddess Buto*, ib., XXVIII, 201.

[3] *Encore le sphinx*, Sphinx, X, 138.

[4] *Recherches sur les cultes d'Héliopolis*, ib., 160.

[5] *The position of Tausert in the XIXth Dynasty*, PSBA., XXVIII, 185.

[6] *Ein Königserlass aus Dahschur.*, AZ., **42**, 1.

[7] *Notes et remarques historiques*, BAO., IV, 2, 229.

[8] *Eine Gussform mit dem Bilde des Antinoos*, AZ., **42**, 76.

scoperte antichissime e a proposito della tavoletta di Nagadah, crede che il nome-sparviero di Menes non sia stato ancora trovato [1]. E su questa tavoletta arcaica e su quelle di Abido intraprende poi uno studio accurato, ancora in continuazione [2]. Legrain [3] e Bissing [4] espongono quale sia il modo più razionale e più pratico per comporre una tavola genealogica e, citando il caso dell'iscrizione di Mes, mostrano di quanta utilità questo studio sia per la storia egiziana. Lieblein discute sulla primitiva storia egiziana e, basandosi sulla mitologia, crede che primieramente esistessero in Egitto tre diversi popoli: quello di Eliopoli, quello di Abido e i Semiti del Delta. Il popolo di Abido avrebbe soggiogato il popolo di Eliopoli e allora Horus, divinità solare di Eliopoli, sarebbe stato proclamato figlio di Osiride, divinità di Abido. Più tardi, probabilmente sotto Khasekhomni, sarebbero stati vinti anche i Semiti, e Set loro dio avrebbe avuto un posto presso il trono di Horus [5]. Percy E. Newberry fondandosi sui simboli e sui titoli della dea Neith, ricerca gli antichi fondatori di Sais fra gli Ḥaau, *gli uomini degli stagni*, i quali presenterebbero rapporti di razza con gli Hittiti, i Micenei e gli Aborigeni del Lazio [6]. Maspero compie con la XII dinastia il suo studio su Manetone. Constatando quante poche differenze si riscontrino per questo periodo coi monumenti originali, ricorda l'influenza che ebbero sulla formazione di queste storie i racconti romanzeschi e dice che se la storia della XII dinastia di Manetone è meno degli altri periodi mista di elementi favolosi, devesi alla circostanza che i re-

---

[1] *The Early Monarchy of Egypt*, PSBA., XXVIII, 14.

[2] *The tablets of Negadah and Abydos*, ib., XXVIII, 252; XXIX, 18; 70; 101.

[3] *Comment doit-on établir une généalogie égyptienne?* RT., XXVIII, 1.

[4] *Note sur les généalogies égyptiennes et leur utilité historique*, ib., 6.

[5] *Observations on the Ancient History of Egypt*, PSBA., XXVIII; ib., 29.

[6] *To what Race did the Founders of Sais belong?* ib., 69.

lativi racconti romanzeschi erano periti o erano stati riferiti a eroi più recenti [1]. O. Rubensohn accenna al culto del faraone divinizzato Pramarres–Amenemhat III di cui trattasi in una stele di Cleopatra III e suo figlio Alessandro I Filometori [2]. H. Schäfer esamina i nomi di alcune principesse etiopiche e dal loro confronto deduce un nuovo elemento di formazione nubiana p k [3]. Lo stesso A. pubblica una stele (n. 1199 del Museo di Berlino) nella quale si contiene la più antica menzione della Grande Oasi e l'unica testimonianza chiara dell'antico Egitto, per l'esistenza delle strade delle carovane da Abido a El-Charge [4]. Il Sethe tratta di vari punti della storia egizia, cioè *a*) di un episodio finora ignorato della spedizione del Punt e dello stabilimento di una statua della regina Hatschepsowet (Hatshepu) in quella regione; *b*) della successione dei re della XI dinastia e della confusione fra il nome della cognata di Amenofis IV con quello della moglie di Haremheb; *c*) della durata dell'assedio di Scharuhen sotto Amosis, che dovrebbe ritenersi di tre anni [5]. P. Scott–Moncrieff [6] conferma la restituzione del nome Zafnath-Paaneah proposta da Steindorff, cioè Ḏd-p a-n t r-ȧ u f-ā n c h *il dio parla ed egli vive*, contro lo Spiegelberg che fa osservare come nomi di questa formazione, relativamente recenti, non sono possibili per l'epoca mosaica [7]. Il medesimo fa uno studio su Erodoto trattando del re Μοῖρις, dei Καλασίριες ed Ἑρμοτύβιες, della leggenda di Sethos, e degli Αὐτόμολοι, mostrandone la corrispondenza coi monumenti egiziani [8]. Parimenti I. Garstang illustra la tavoletta di Mena, in Ne-

[1] *La XII dyn. de Manethon*; RT., XXVIII, 8.

[2] *Pramarres*, AZ., **42**, 111.

[3] *Aethiopische Fürstinnen*, ib., **43**, 49.

[4] *Ein Zug nach der grossen Oase unter Sesostris I*, ib., **42**, 124.

[5] *Eine bisher unbeachtet gebliebene Episode der Puntexpedition der Königin Hatschepsowet*, ib., 91; *Zur Königsfolge der 11 Dynastie*, ib., 131; *die Schwägerin Amenophis' IV*, ib.; *Die Dauer der Belagerung von Scharuhen durch König Amosis*, 134.

[6] *Note on the name Zaphnath Paaneah*, PSBA., XXIX, 87.

[7] *Zu* צפנתפענח (*Gen.* 41, 45), AZ., **42**, 84.

[8] *Aegyptologische Randglossen zu Herodot*, ib., **43**, 84.

gadah [1]. Il Gardiner ragiona di un nuovo papiro del poema di Sinuhe, dal quale si ricava fra altre cose, che il paese nel quale vivea Sinuhe nell'esilio era la Palestina del nord [2]. Il Sethe riferisce sull'iscrizione di Sen-nufe, la quale ci fa sapere come questi fu mandato in Biblo, in Fenicia, ove abbattè cedri sulla montagna [3]. Erman ricerca la posizione del luogo chiamato nel racconto di Sinuhe *le vie di Horus*, e col confronto di un passo delle litanie di Osiride a Dendera stabilisce che corrisponde al nomo di Zaru, odierna Ismailije [4]. Alcune note su Tell Mokdam e Abou-Yasine scrive Ahmed-Bey Kamal [5]. H. Gauthier studia una cinquantina di nomi appartenenti al nomo Panopolite e cerca di stabilirne le ubicazioni [6]. Alcune note riguardanti vari argomenti scrive W. Spiegelberg [7]. In esse tratta: *a*) la trascrizione greca del nome di Amasi; *b*) la giusta lettura di aānrj *scimmia*; *c*) sul culto egizio dello scettro; *d*) il significato del geroglifico spd; *e*) la città di Swmnw; *f*) la lettura del segno smt; *g*) a proposito della Knbt stmju che crede significhi *giudice*; *h*) sul cosidetto Salbkegel o acconciatura della testa, e sul pezzo di pietra cilindrica che gli scultori pongono nella mano serrata, e che lo Spiegelberg propone chiamare: Steinkern; *i*) sul titolo as di un sacerdote di Hathor; *k*) sopra un gruppo di due statuette del Museo del Cairo; *l*) sull'ideogramma skj, *nettare*; *m*) Thermuthis, la Dea della messe, e altresì la Dea del terrore; *n*) tperd = *canone* (misura); *o*) un santuario di Ammon-Ra a Menfi; *p*) la data della stela di Bentresch (sotto Tolommeo Filometore); *q*) Chons-

[1] *The Tablet of Mena*, AZ., 42, 61.

[2] *Eine neue Handscrift des Sinuhegedichtes*, Sitzungsb. d. k. Pr. Akad. d. Wiss., Berlin 1907, 112.

[3] *Eine ägyptische Expedition nach dem Libanon im 15 Jahrhundert v. Chr.*, ibid., 1906, 356.

[4] *Die « Horuswege », mit einer Bemerkung von K. Sethe*, AZ., 48, 72.

[5] *Notes sur quelques localités de la Basse Egypte*, RT., XXVIII, p. 22.

[6] *Notes géographiques sur le nome Panopolite*. BAO., IV, 1.

[7] *Varia*, RT., XXVIII, 187.

schu-Heracles; *r*) Isis Ἐσεγχῆβις, cioè « Isis in Chebis », nome locale della Iside della città di Buto; *s*) due nuove trascrizioni del nome Nectanebos; *t*) sulla simbolica della unzione o consecrazione di un individuo in alcun uffizio nell'Egitto; *u*) sopra un gruppo di particelle che trovansi col valore « vedi ». Lo stesso A. studia: *a*) il κεράμιον nei testi demotici; *b*) un'indicazione demotica della misura braccio; *c*) l'ἄγραφος γάμος o matrimonio non definitivo in testi demotici; *d*) Sesostris in scrittura demotica; *e*) sulle regole di un ordine di Choachyti; *f*) il gruppo demotico per il contratto (šōm); *g*) il nome Inaros in testi egiziani; *h*) il gruppo demotico per: pastore; *i*) il titolo νικηφόρος nei testi demotici; *k*) una formula del contratto nuziale demotico; *l*) la locuzione Wnḥi [1].

Archeologia, ecc. Notizie sulle scoperte della tomba di Siptah e di Thyi dà E. R. Ayrton [2]. Bissing descrive una statua reale dei tempi di Tothmes II [3]; e commentando un passo di Erodoto, crede che per κυνέη di bronzo non debba intendersi semplicemente l'elmo o la doppia corona, ma il così detto elmo da battaglia che si vede portar da re e capitani dopo il N. I, nelle battaglie, e talvolta nel sacrificare, tanto più che questo è quasi sempre rappresentato di colore azzurro, quindi simile al bronzo [4]. L. Borchardt crede invece che il così detto elmo da guerra non rappresenti che una parrucca; l'essere talvolta di colore azzurro è perchè si attribuivano ai re, come agli dei, capelli di lapislazuli [5]. Lo stesso illustra il modo con cui si misuravano i campi in Egitto e dà una statua di un misuratore che, come emblema della sua qualità, porta fra le mani una fune raccolta [6]. Il rev. dr. C. Campbell pubblica una fotografia di un in-

[1] *Demotische Miscellen*, RT., XXVIII, 187.

[2] *Discovery of the tomb of Siptah*, ib., XXVIII, 96; *The tomb of Thyi*, ib., XXIX. 85.

[3] *Königsstatuen der Zeit Tothmeses' III*, AZ., 42, 83.

[4] *Zu Herodot II, 162*, ib., 84.

[5] *Der sogenannte Kriegshelm*, ib., 82.

[6] *Statuen von Feldmessern*, ib., 76.

cisione di Amenofis IV, col consueto disco solare, ma interessante per esser stata trovata nel tempio di Luxor [1]. Erman traduce due lettere che illustrano la vita della popolazione del nuovo impero: in una si tratta di un'adozione, nell'altra un impiegato riferisce al padrone un suo atto di onestà: pubblica altresì il monumento di un pittore, notevolissimo per il modo con cui è condotto [2]. Lefébure studia il carattere religioso del bucranio in Egitto, trattando anche della sepoltura dei buoi e della relazione fra il sistro e il bucranio; ragiona pure dell'ape, dell'apicoltura, del miele e della cera, con spiegazione della favola di Aristeo [3]. Grande valore per la storia dell'arte egizia hanno due monumenti che ci fa conoscere H. Madsen nei quali, contrariamente all'uso egiziano, le figure hanno il corpo disegnato di profilo e non di faccia. Entrambi appartengono all'antico impero [4]. Legrain tratta delle iscrizioni trovate nelle cave di El-Hôsh e crede che questi segni, più che semplici marche di operai, possano essere dei veri caratteri che servirono a trascrivere una lingua straniera che il futuro potrà forse rivelarci [5]. H. Schäfer esamina quei tali anelli di metallo che servivano agli antichi Egiziani come pesi e come moneta, provando questi due usi [6]. Lo stesso insieme a Kreucker illustra con numerose figure una nuova specie di chiavistello [7]. Negli scavi fatti presso Wady Halfa furono trovati alcuni oggetti fra cui una bella statua della XIII dinastia, di uno scriba e un'altra nubiana rozzissima a imitazione egiziana. Di ciò dà notizia Scott-Moncrieff [8]. V. Schmidt s'occupa di un magico

---

[1] *Inscribed Slab with a portrait of Khuenaten*, PSBA., XXVIII, p. 156.

[2] *Aus dem Volksleben des neuen Reiches. Ein Maler des neuen Reiches*, AZ., 42, 128.

[3] *Le bucrâne*, Sphinx, X, 67; *L'abeille en Egypte*, ib., XI, 5.

[4] *Ein Künstlerisches Experiment im alten Reiche*, AZ., 42, 65.

[5] *The Inscription in the Quarries of El-Hôsh*, PSBA., XXVIII, 17.

[6] *Altägyptische Geldgewichte*, AZ., 42, 70.

[7] *Eine neue Art altägyptischen Riegelschlösser*, ib., 61.

[8] *Note on Two Figures found near the South Temple at Wady Halfa*, PSBA., XXVIII, 118.

amuleto a forma di nodo che trovasi sopra tre statue scoperte da Naville e Hall dell'*Egypt Exploration Fund* a Deir-el-Bahari [1]. Un vaso di Amenofi III è minutamente descritto nella fattura, la tecnica e il materiale da Wrede [2]. In una breve nota G. Jéquier dimostra, contro l'opinione del Bissing, che i prigionieri sotto i piedi del re rappresentano il re vincitore calpestante i suoi nemici [3]. Legrain dà notizie degli ultimi scavi di Karnak [4]. (G. Farina).

Copto. — Bibliografia, grammatica, lessicografia. Il Leipoldt ha redatto il catalogo dei mss. copti della biblioteca universitaria di Lipsia, in massima parte pergamene boheiriche che contengono frammenti staccati, assai diligentemente ordinati e descritti, e somiglianti per la lingua, l'età ecc. alla grande collezione vaticana [5]. Il grande catalogo dei mss. copti del British Museum edito dal Crum dà materia ad istruttive recensioni del Leipoldt [6] del Rahlfs [7], del Peeters [8], del Turaiev [9]. Il Chabot ha stampato l'inventario dei mss. copti della Bibl. Nat. di Parigi (antico fondo, anteriore alle ricche accessioni recenti) [10]. Osservazioni di glottologia e grammatica copte (suffissi, nomi e specialmente i così detti plurali fratti), sono pubblicate dal Ferrario [11]. Il Gardiner in un testo d'antico egiziano fa osservare un esempio della formazione del

---

[1] *Note on a peculiar Pendant shown on Three Statues of Usertesen III*, ib., 268.

[2] *Eine Vase Amenophis' III*, AZ., 43, 71.

[3] *Les prisonniers sous les pieds du roi*, ib., 96.

[4] *Nouveaux renseignements sur les dernières découvertes faites à Karnak*, RT., XXVIII, 137.

[5] *Katalog der Handschriften der Universitätsbiblioth. zu Leipzig* (Vollers). Lipsia, Harrassowitz, 1906 (p. 383–427).

[6] ZDMG., LX, 679.

[7] GGA., 1906.

[8] BZ., XVI, 300.

[9] Wizant. Wremennik, 1906, 463.

[10] *Inventaire sommaire des manuscrits coptes de la Biblioth. Nationale* (Extr. de la Revue des Bibliothèques, Sept.-Déc. 1906).

[11] *Studi egiziani*, Be., Ser. II, X, 183 e Ser. III, I, 132, 266.

futuro I° (*tina*) [1]. Il Boeser rettifica l'interpretazione della parola ωωc proposta in un passo degli *Aegyptiaca* del Lagarde (de morte Iosephi) [2]. Il Mallon in un primo articolo novera, coi mss. che ce li conservano, i glossari e le grammatiche del copto, composti dai dotti egiziani che hanno fiorito dall'XI al XIV secolo, quali Atanasio di Qūs, Samannūdī, i due Ibn al-ʿAssāl ecc. [3]. L'Andersson dà una recensione critica della grammatica del Mallon [4] e questi, alla sua volta, una recensione delle importanti osservazioni dell'Andersson sul dialetto boheirico del Pentateuco [5].

Bibbia, apocrifi, libri liturgici, canoni. Il Brooke pubblica ed illustra quattro brevi frammenti dell'Antico Testamento, cioè due del *Gen.* uno del *Lev.* ed uno del *Deuter.* notando alcune varianti che hanno rilevanza per la critica testuale; i frammenti sono tolti da pergamene della Bibl. Nat. di Parigi [6]. Il S. De Ricci pubblica le pergamene originali di L. Zouche provenienti dal Dēr el-abyaḍ o Monastero Bianco, *Esod.* XVI, 6–XIX, 11; esse erano già state pubblicate, ma secondo una copia di Schwartze, fatta a sua volta sopra una copia non molto accurata del Tattam [7]. Brevi frammenti di Lc. VII sono dati dal Pistelli [8]. Il Delaporte ha ripubblicato l'Apocalisse secondo gli antichi papiri conservati parte a Berlino e parte a Londra, colle varianti di altri frammenti [9]. Un'importante rivista della grande edizione del

---

[1] *The origin of the coptic tense Futurum I*, AZ., 43, 97.

[2] AZ., 42, 86.

[3] *Une école de savants égyptiens au moyen-âge* (Université St. Joseph, Beyrouth. Mélanges de la Faculté orientale, Beyrouth 1906).

[4] Sphinx, IX, 24. Cf. anche la recensione dello Spiegelberg, OL., IX, 152.

[5] Sphinx, IX, 120.

[6] *Sahidic fragments of the Old Testament.* JTSt., VIII, 67.

[7] *The Zouche Sahidic Exodus Fragment* (Exodus, XVI, 5-XIX, 11) *from the Original Manuscript*, PSBA., XXVIII, 54.

[8] *Studi religiosi*, 1906, II, 129.

[9] *Fragments sahidiques du Nouveau Testament, Apocalypse*, Paris 1906.

Nuovo Testamento dell'Horner ha dato il Dobschütz [1]. Un frammento attribuito a s. Giacomo Minore è edito dal Windstedt; è possibile che esso faccia parte o altrimenti derivi da un libro che i Gnostici Naasseni asserivano di possedere, contenente la dottrina secreta di G. Cristo trasmessa da Giacomo fratello del Signore a Mariamne la sorella di Filippo [2]. A proposito della leggenda di Salome pubblicata dal Revillout, il Lüdke ragiona della relazione fra la storia di Salome e quella di Maria la cortigiana nella vita di Abramo l'eremita [3]. Un articolo del dr. Baumstark in occasione del così detto « Testament des douze Apôtres » edito dal Revillout, ragiona di parecchi ben distinti apocrifi della letteratura copta e dei loro frammenti (Acta Thomae, Transitus Mariae, Vangelo di Bartolommeo, di Gamaliele, dei XII Apostoli) della loro età e mutua parentela [4]. L'Evetts pubblica e traduce il Rituale per la vestizione dell'abito monacale (non per l'ingresso nel noviziato) tolto da un bel codice bodleiano. Nell'introduzione si rileva l'antichità di questi riti, che sembrano essere anteriori al Concilio di Calcedonia, e corrispondono quasi interamente a quelli della Chiesa ortodossa; si ragiona altresì del carattere attribuito alla vita monastica (cf. appr. nota 7) [5]. I Canoni di s. Atanasio pubblicati dal Crum e dal Riedel sono recensiti dal Leipoldt [6].

Letteratura ecclesiastica, agiografia, varia. Il Delaporte pubblica alcuni nuovi frammenti del « Pastore » di Hermas [7]. Lo Schmidt ragiona della versione copta

---

[1] ThLZ., 1906, 428.

[2] *A coptic fragment attributed to James the brother of the Lord*, JTSt., VIII, 240.

[3] *Die koptische Salome-Legende und das Leben des Einsiedlers Abraham*, ZNTW., 1906, 61.

[4] *Les apocryphes coptes*, RB., 1906, 245.

[5] *Le rite copte de la prise d'habit et de la profession monacale*, ROC., I (XI), 60, 130.

[6] ZDMG., 1906, 390.

[7] *Le Pasteur d' Hermas, Nouveaux fragments sahidiques.* —

nell'antico dialetto di Achmim, della 1ª lettera di s. Clemente; essa è contenuta in un papiro che sarebbe della seconda metà del IV secolo. Alle osservazioni filologiche fa seguire un esame del valore che può avere codesta versione ora discoperta, per fissare il testo originale [1]. Da una pergamena di Napoli il Winstedt dà testo e traduzione di una lettera intera e dei frammenti di due altre lettere di s. Antonio [2]. All'intelligenza della « Pistis Sophia » contribuiscono le note dell'Andersson [3]. Relativamente a questo medesimo libro, lo Schmidt fa un esame critico dell'asserzione del Leipoldt, che cioè la sua lingua rappresenti piuttosto il dialetto di Achmim che quello di Tebe, il che sarebbe importante per la storia del Gnosticismo; ma secondo lo Schmidt ciò non ha fondamento, e la « Pistis » resta un monumento del saidico classico [4]. Il Guérin seguita a pubblicare i sermoni inediti di Scenute [5], delle opere del quale l'Amélineau ha pubblicato il 1° volume [6]. Come primo volume delle opere del medesimo autore, il Leipoldt ha dato la vita boherica di Scenute, assai più correttamente che non l'Amélineau, la cui edizione era lungi dal riprodurre esattamente questo testo [7]. Il Winstedt ha dato dei frammenti relativi a Dioscoro (già tradotti e in parte editi dal Crum) come anco dei frammenti del martirio di s. Ignazio e degli apostoli Pietro e Paolo [8]. Il p. Balestri ha continuato a

---

Note sur deux manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Paris qui renferment le rite copte de la prise d'habit, ROC., I (XI), 301.

[1] *Der I. Clemensbrief in althoptischer Uebersetzung.* Sitzungsb. d. k. Preuss. Ak. d. Wiss., (Berlin), 1907, 154.

[2] *The original text of one of St. Antony's letters*, JTSt, VII. 541.

[3] *Remarques détachées sur Pistis Sophia,* Sphinx, IX, 52, 233.

[4] *Bemerkungen zum Dialekt der Pistis Sophia,* AZ., 42, 139.

[5] *Sermons inédits de Senouti,* REg., XI.

[6] *Oeuvres de Schenoudi, texte copte et traduction française,* I, 1. Paris, Leroux.

[7] *Sinuthii archimandritae vita et opera omnia,* etc., *Sinuthii vita bohairice* (Corpus Script. Christ. Orient., Script. Coptici), Parisiis, Poussielgue, MDCCCCVI.

[8] *Some Munich Coptic fragments. I,* PSBA., XXVIII, 137.

dare il luce dei testi boheirici accompagnandoli colla traduzione cioè: il frammento del martirio di Apa Serapione di Panefòsi e il principio di quello di Teodoro Orientale e suoi compagni; leggenda questa del ciclo di Diocleziano, passata poi anco nella letteratura etiopica. Del resto questi medesimi testi saranno compresi in un volume della serie copta del Corpus Script. Christ. Oriental. di prossima pubblicazione [1]. Dopo che il v. Lemm dimostrò che il ⲧⲉⲓⲃⲏⲣⲓⲁ ecc. di testi copti si riferiva all'Iberia e non a Tiberiade, egli ha raccolto altri luoghi della letteratura copta nei quali si parla dell'Iberia, e in tal proposito pubblica un lungo frammento del martirio di Giacomo interciso e notizie relative a s. Teognosta, specialmente da un codice di Lipsia [2]. Nel secondo fascicolo sul monastero e la necropoli di Bauit (al sud di Hermopolis magna) il Clédat pubblica le numerose iscrizioni copte che vi si leggono sulle pareti [3]. Il Barsanti dà notizia di un convento copto, con frammenti d'iscrizioni [4] e il Sothi Effendi Arif di un sepolcro cristiano presso Samallout, coll'iscrizione di una sbarra in legno di sicomoro per chiavistello, trovato a Baouit [5]. Nelle *Miscellen* il v. Lemm ha riunito brevi osservazioni su parole copte ed emendazioni a testi pubblicati o alla loro traduzione [6]. Il Guidi ha fornito dai mss. originali alcune emendazioni alla Crestomazia che accompagna la grammatica copta del Mallon, la sottoscrizione di un codice vaticano ed alcuni ostraca [7]. I brevi

---

[1] *Il martirio di Apa Sarapione di Panefòsi; Il martirio di s. Teodoro l'Orientale e de' suoi compagni Leonzio l'Arabo e Panigiris il Persiano*, Be., Ser. II, X, 48, 151, 248; Ser. III, II, 34.

[2] *Iberica*. Acad. I. des Sciences de St. Pétersb., VIII, sér. VII, 6.

[3] *Le monastère et la nécropole de Baouit* (Mémoires de l'Institut français du Caire, XII, fasc. 2°).

[4] *Lettre sur la découverte des restes d'un petit couvent copte de Zawiyet el-Aryân*, Annales du services (Cairo) 1906, 110.

[5] *Découverte d'une tombe chrétienne prés de Samallout*, ibid.

[6] *Koptische Miscellen*, I-XV. Bulletin Acad. I. des Sciences de St. Pétersbourg, 1907, 141.

[7] *Coptica*. Rendic. Acc. Lincei, 1906, 463.

testi pubblicati dal Pellegrini si compongono di diciassette ostraca, due papiri (uno dei quali con frammenti biblici: Lc., VII, 22-25, 50; Io., 12-14; cf. sopra, 153, n. 8) un'obbligazione (ἀσφάλεια) ed un'imprecazione [1]. Tredici nuove brevi contribuzioni ha dato lo Spiegelberg, in molta parte lessicografiche (due grammaticali: sull'origine dell'articolo e sopra alcuni plurali irregolari); inoltre sulla conoscenza di Scenute della letteratura greca, due nomi di monaci egiziani in s. Girolamo (Sauhes, Remnuoth), ecc. [2]. Il Seymour de Ricci e il Winstedt hanno pubblicato da papiri del Museo di Alessandria quattro lettere ed un lungo contratto di obbligazione (γραφὴ ἀσφαλείας) [3]. L'Andersson ha dato la recensione di scritti del v. Lemm (Triadon, Alexanderroman, Kleine koptische Studien) [4].

Nubia. — Un'importantissima scoperta per l'antica lingua della Nubia sono i frammenti berlinesi di pericopi evangeliche e di un inno alla Croce, scoperti dallo Schmidt e studiati dallo Schäfer. Vi si ha un saggio della lingua quale essa era più di mille anni fa e ben diversa dall'attuale. Essi sono preziosi altresì per lo studio delle antiche iscrizioni nubiane che il Lepsius attribuì giustamente al regno cristiano di Aloa [5]. (I. G.)

Abissinia (Lingue semitiche) **ge'ez.** — Bibliografia, grammatica ecc. Due cataloghi di manoscritti abissini sono stati pubblicati nel 1906: l'uno, del Rhodokanakis, descrive i mss. della Biblioteca Imperiale di Vienna e l'altro, dovuto al Turaiev, quelli che si conservano a Pietroburgo. I primi assai esattamente descritti, non sono nè numerosi

[1] *Piccoli testi copto-saidici del Museo Archeologico di Firenze*, Sphinx, X, 141.

[2] *Koptische Miscellen*, RT., 1906. 204.

[3] *Papyrus coptes du Musée d'Alexandrie*, Sphinx, X, 1.

[4] Sphinx, IX, 131, 158.

[5] *Die ersten Bruchstücke christlicher Litteratur in altnubischer Sprache*, Sitzungsb. d. Preuss. Akad. d. Wiss. (Berlin), 1906, 773, 774-785.

nè, in generale, di molta importanza; i secondi trovansi in collezioni distinte cioè: della Biblioteca Imperiale; dell'Istituto di Lingue orientali presso il Ministero degli Esteri, del Museo asiatico, dell'Accademia ecclesiastica e di altre collezioni minori. Il Turaiev pubblica lunghi estratti da parecchi manoscritti [1]. Il Flemming ha dato una lista provvisoria dei mss. etiopici che sono venuti recentemente ad arricchire la Biblioteca di Berlino [2]. La bellissima traduzione inglese della grammatica di Dillmann, dovuta al rev. Chrichton è uscita in questi giorni. Il traduttore vi ha aggiunto alcune note ed un indice esteso del contenuto che manca nell'edizione tedesca e riesce di grande utilità [3]. Il M. Chaine ha pubblicato una grammatica etiopica nella quale le regole della grammatica sono sempre illustrate con numerosi esempi. Vi è aggiunta una crestomazia colla dichiarazione di tutte le forme che potrebbero imbarazzare il principiante ed un glossario [4]. Un articolo del Guidi ragiona del sawāsew o sistema grammaticale e lessicografico degli Abissini e delle sue parti [5]. Di molti punti di grammatica ge'ez tocca il Brockelmann [6].

Bibbia, apocrifi, libri liturgici. Il Baumstark ragiona sul Canone abissino e paragona una lista di esso, contenuta in un codice di Londra, con quella che occorre negli Atti di Marqorēwos pubblicati dal Conti Rossini [7]. La Casa Editrice Italiana ha ristampato il testo ge'ez dei Van-

---

[1] *Die äthiopischen Handschr. der k. k. Hofbibliothek zu Wien*, Sitzungsb. der k. Akad. d. W. zu Wien, CLI (Rec. Reckendorff, OR., IX, 224). — *Ethiopskiya Rukopisi w S. Peterburgé*, Zap., Wost. Otd., 1906, 115.

[2] Zentralblatt für Bibliothekwesen, 1906.

[3] *Ethiopic Grammar by A. Dillmann ... translated by J A. Chrichton D. D.* London, Williams a. Norgate, 1907.

[4] *Grammaire éthiopienne*, Beyrouth, Imprim. Cathol., 1907.

[5] Il *Sawāsew* (Noldeke-Festschrift), 913; Gieszen, Topelmann.

[6] *Semitische Sprachwissenschaft* (Sammlung Göschen), Leipzig, 1906 e *Grundriss d. vergl. Gramm. d. semit. Sprachen*, I, 1. Berlin, Reuther 1907.

[7] *Der äthiopische Bibelkanon.* Oriens Christianus, V, 162.

geli e degli Atti degli Apostoli [1]. Il Charles pubblica da ben 23 mss. il testo del libro di Enoch, colle porzioni conservateci della versione greca (parzialmente in due forme distinte) il frammento latino, indici, ecc. non che un'introzione sulle vicende del libro, la sua lingua originale e le sue varie versioni. Il Charles opina che il libro fosse scritto originariamente parte in ebraico e parte in aramaico; come nel libro di Daniele, la parte centrale sarebbe quella scritta in aramaico [2]. L'Horowitz dà lunghi estratti accompagnati da traduzione, del libro dei Maccabei; questo deve distinguersi completamente dai noti libri dei Maccabei dei LXX ecc. coi quali non ha di comune che alcuni nomi e il rifiuto dei M. di sacrificare agl'idoli [3]. Il Bezold pubblica il trattato gnostico detto il Testamento di Adamo [4]. Il « racconto o spiegazione di Gesù » specie di apocalissi apocrifa sugli avvenimenti degli ultimi giorni, non tradotta, pare, ma originale, è stata edita dal Wajnberg che vi ha aggiunto una introduzione e la traduzione in russo ed in latino [5]. Il Guerrier analizza un testo apocalittico affatto simile a quello che precede il *Testamentum Domini*; sarà pubblicato nella Patrolog. Orient. di Mgr. Graffin e M. Nau [6].

Letteratura, agiografia, storia. Varia. Il Nöldeke ha dato uno schizzo della letteratura abissina [7]. Recensioni e osservazioni sull'edizione del Kebra Nagast curata dal Bezold, hanno scritto il Gressmann [8] e il Praeto-

---

[1] ወንጌል : ቅዱስ : ዘእግዚእነ : ወመድኃኒነ : ኢየሱስ : ክርስቶስ : ወግብረ : ሐዋርያት : ቅዱሳን ። (Roma 1907).

[2] *The Ethiopic Version of the Book of Enoch.*, Oxford, Clarendon Press, 1906.

[3] *Das äthiopische Maccabäerbuch*, ZA., XIX, 194.

[4] Cf. sopra p. 129.

[5] ፍካሬ : ኢየሱስ *Skazanie Iisusa, Apokrif o poslèdnich vremenach mira*, Pietroburgo, 1906.

[6] *Un Testament (éthiopien) de Notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ en Galilée*, ROC., II (XII) 1.

[7] (*Die Kultur d. Gegenwart*, I, VII) *Die äthiop., Literat.*, Lipsia, 1906.

[8] ZDMG., LX, 666.

rius [1]. Il Pereira ha pubblicato la traduzione etiopica di un'omelia di Afraate [2]. È uscito il 1° fascicolo del Senkessār abissino (mese di Sanē o Giugno) edito e tradotto dal Guidi col concorso del Desnoyers. Vi sono distintamente riprodotte le due principali recensioni di questo libro, la prima, cioè, più antica, che corrisponde pienamente al Sinassario copto-arabo, e la seconda che contiene numerose aggiunte e i brevi inni in fine della vita di ciascun santo [3]. Il Guidi ha dato testo e traduzione del martirio di s. Ciriaco preteso vescovo di Gerusalemme [4]. Nella consueta magnificenza delle sue edizioni, il Budge ha pubblicato in due grandi volumi la vita e i miracoli di Takla Hāymānot (secondo la versione di Dabra Libânos) e il libro « La ricchezza dei re » nel testo e nella traduzione, aggiungendo la traduzione della versione valdebbana già edita dal Conti Rossini. Numerose tavole a colori riproducono le pitture originali del codice [5]. Il Turaiew ha dato la traduzione latina degli Atti di Eustazio in una delle tre recensioni che se ne hanno; il testo era già stato edito recentemente da lui medesimo [6]. Lo stesso Turaiew traduce ed esamina alcune vite di Santi abissini conservate nella collezione D'Abbadie. Sono questi: Yāfqerana Egzi' (sotto 'Amda Sion), Taddeo di Bār Tarwā (?), Samuele di Waldebba e Takla Hawâryât; della vita di Samuele si ragiona e si dà il contenuto di una seconda redazione [7]. Il

[1] *Bemerkungen zu Bezold's Ausgabe des Kebra Nagast*, ZA., XIX, 185.

[2] Cf. avanti p. 129.

[3] *Le Synaxaire éthiopien*, I. *Le mois de Sanê, texte éthiopien inédit publié et traduit* (Patrol. Orient., I, 5), Paris, Firmin-Didot 1907.

[4] *Le martyre de Judas Cyriaque évêque de Jérusalem*, texte éthiop., ROC., 1906, 337.

[5] *The life of Takla Hâymânot in the version of Dabra Libanos and the Miracles of Takla Hâymânot... and the book of the Riches of Kings*, London, 1906 (privately printed for Lady Meux).

[6] *Acta S. Eustathii interpretatus est B. T.* (Corpus Script. Christ. Orient.), Paris, Poussielgue.

[7] *Nékotoriya žitiya abissinskich Swyatych* (Wizant. Wremenn, 1906).

Kokowzoff sottopone a lungo esame critico due pubblicazioni del Turaiew: le Ricerche sulle fonti agiologiche della Storia dell'Etiopia e i *Monumenta Aethiopiae hagiologica* [1]. Un racconto leggendario sulla morte di Mosè è dato in luce dal Faïtlovitch con traduzione ebraica e francese e con estratti arabi; esso è recitato dai Fallascia nelle cerimonie funebri [2]. L'Halévy ha pubblicato parte degli Annali del re Sarṣa Dengel (1563-1597) relativa alla guerra contro i Fallascià, accompagnandola di una doppia traduzione, francese cioè, ed ebraica [3]. Il Turaiew esamina una storia del convento di Dabra Libânos (ms. D'Abbadie, 108) scritta probabilmente sulla fine del XVI secolo, ne trae interessanti notizie sui riti e le regole seguite nel Convento, sulla storia del paese (questa parte è tradotta in russo per intiero) e sulle leggende monastiche, una specie di « vitae et apophthegmata patrum » [4]. Il Guidi ha pubblicato il racconto della costruzione fatta dalla regina Mentewwāb, della chiesa di Nārgā [5]. Della grande collezione del P. Beccari: *Rerum aethiopicarum Scriptores*, sono usciti recentemente tre volumi: i libri III e IV della storia del p. Paez, i trattati del p. Barradas, importantissimi specialmente per la conoscenza del Tigrè, e i libri I–IV della Storia di Etiopia del D'Almeida. Tutti i volumi sono accompagnati da introduzione e dai sommari latini dei capi [6]. Il Littmann ha dato in una graziosa edizione la traduzione accompagnata da molte note dichiarative del libro di M. de Ca-

---

[1] Zapiski Wost. Otd., XVII, 51.

[2] *Mota Musê (La mort de Moïse) Texte éthiopien etc.*, Paris, Geuthner, 1906 (OL., IX, 601).

[3] *La guerre de Sarṣa Dengel contre les Falachas*, RS., XIV. 393, XIV, 119, 263.

[4] ዜና : ደብረ : ሊባኖስ *Powêstwowanie o Dabra-Libanosskom monastyrè*, (Zap., W. O., 1906, 3-45).

[5] Il ዜና : ናርጋ *(Il racconto di Nārgā)*, Rendic. Accad. Lincei, XIV, 233.

[6] *P. Petri Paez, Hist. Aethiop. — P. Emm. Barradas, Tractatus tres historico-geographici. — P. Emmanuelis d'Almeida, Hist. Aethiop.* (Rerum aethiopic. Script. Occidentales inediti), Roma, De Luigi, 1906.

stanhoso sulle gesta di Cristoforo di Gama in Abissinia [1]. Il Littmann e il Krencker hanno dato un rapporto provvisorio sugli splendidi risultati ottenuti dalla spedizione tedesca di Aksum; molte iscrizioni sono state copiate, alcune delle quali, come quella di Aeizanas in ge'ez e in doppia forma, di grandissima importanza [2]. Lo stesso Littmann riferisce sopra studi e raccolte fatte in una spedizione in Eritrea e riguardanti le lingue tigre e tigriñña; dà inoltre un catalogo sommario dei mss. che si conservano nel convento di Dabra Sinâ [3].

Amarico, tigre, tigrinnâ. — Il Mahler ha pubblicato un manuale di lingua amarica con glossario amarico-tedesco, e tedesco-amarico; il libro da usare con gran cautela, è recensito dal Bittner e dal Mittwoch [4]. Il Faïtlovitch pubblica una lettera amarica dei Fallascia [5]. I canti popolari tigrai editi e tradotti dal Conti Rossini sono importanti e per la lingua e per il soggetto, riferendosi spesso a personaggi o fatti storici; i primi si riferiscono al celebre Rās Mikā'ēl Suhul della seconda metà del XVIII secolo. Molte osservazioni lessicografiche li accompagnano [6]. La stesso Conti Rossini ha dato in luce un poemetto tigrai [7] e il Littmann ha tradotto alcune tradizioni storiche [8]. Il Mittwoch fa importanti osservazioni sopra tre luoghi della Storia di Re Teodoro pubblicata dal Littmann [9] e pubblica altresì con versione

[1] *Die Heldenthaten des D. Christoph da Gama in Abessinien*, Berlin, Curtius 1907.

[2] *Vorbericht der deutsch. Aksumexpedition*, Berlin, K. Akad. 1906.

[3] *Preliminary report of the Princeton University Expedition to Abyssinia*, ZA., XX, 151.

[4] *Praktische Grammatik der amharischen (abessinischen) Sprache*, Wien, Szelinski, 1906. Cfr. Allgemein. Literaturbl. (Leo-Gesellschaft), XIV n. 21 e OL., IX, 251.

[5] *Lettre amharique des Fallacha*, RS., 1906, 92.

[6] *Canti popolari tigrai*, ZA., XIX, 288.

[7] Cf. sopra, p. 129.

[8] Cf. sopra, p. 129.

[9] *Bemerkungen zur amhar. Chronik König Theodors von Abessinien.* OL., X, 36.

tedesca, copiosi estratti del Corano tradotti recentemente in amarico da due musulmani in Jifag (Eifag); l'arabo è anche trascritto in lettere amariche [1]. Un nuovo catechismo in amarico, coll' aggiunta della corrispondenza dei calendari gregoriano, giuliano ed etiopico, la traduzione di alcuni inni della Chiesa ecc. è stato pubblicato in Roma [2].

(I. G.)

Berbero. Lingue cuscitiche. Il Basset ha ragionato sulle parole arabe passate nel berbero [3]; il Bertholon continua le sue ricerche sul berbero, distinguendo diversi strati nel libico e nel berbero; numerose popolazioni europee sarebbero immigrate nel nord dell'Africa [4]. Il Jahn ha raccolto dalla viva voce di un Somali dei racconti popolari ecc. che illustrano gli usi nazionali e i quali ora pubblica e traduce. Il glossario aggiunto in fine contiene le parole e le forme mancanti nel grande dizionario del Reinisch; vi sono altresì osservazioni di morfologia e specialmente di sintassi [5].

Haussa. Rimanenti lingue di Affrica. — Il Mischlich ha dato in luce un grande lessico haussa-tedesco con numerosi esempi e con una prefazione sui dialetti della lingua e l'accentuazione. L'haussa non sarebbe da annoverare nè fra le lingue bantu nè fra quelle dei Negri [6]. Una recensione degli *Haussa-Sprichwörter* del Prietze è data dal Westermann [7]. Questi ha pubblicated la 2ª parte del dizionario della lingua

---

[1] *Exzerpte aus dem Koran in amharischer Sprache.* MSOS, IX, 111.

[2] መጽሐፍ ፡ ትምህርት ፡ ክርስቲያን (Tipogr. della Propaganda, 1906)

[3] Cf. sopra, p 126.

[4] *Origine et formation de la langue berbère.* Revue Tunisienne, 1906, 51, 162.

[5] *Somalitexte gesammelt und übersetzt,* Sitzungsb. Akad. d. Wissensch., Wien, CLII, V.

[6] *Wörterbuch der Hausasprache,* I Teil, Hausa-Deutsch (Lehrb. d. Seminars für Or. Sprachen in Berlin), Reimer, 1906.

[7] ZDMG., 1906, 240.

Ewe (Tedesco-Ewe) [1]. Il Lipper ragiona della lingua Haussa che egli inclina a credere originaria del Sudan, e dà un saggio di parole haussa e berbere che deriverebbero da una medesima radice [2]. La grammatica della lingua Kinga, pubblicata dal Wolff, è recensita dal Finck [3], il Brutzer dà un manuale della lingua dei Kamba, che appartengono alla famiglia dei Bantu; la estesa grammatica è seguita da alcuni testi originali [4]. Allo Stern si deve una grammatica Kinyamwezi; questo nome comprende parecchie popolazioni che hanno una sola lingua, ma distinta in differenti dialetti [5]. Il Meinhof, oltre a pubblicare una grammatica comparata delle lingue Bantu [6], ha continuato i suoi studi sulle lingue dell'Affrica orientale, quelle cioè dei Bondei (fra Digoland e Usambara); Zigula (al sud dei Bondei); Mbugu; (questa sarebbe in origine una lingua dei negri del Sudan che ha subito l'influenza e si è mescolata poi nominatamente con lingue Bantu); e Mbulunge (di cui par risultar sempre meglio la parentela con le lingue hamitiche, spec. col somali [7]). Il P. Halbing pubblica e traduce un testo duala [8].

---

[1] *Wörterbuch d. Ewe-sprache: II T. Deutsch-Ewe*, Berlin, Reimer, (cf. anche la rec. del Meinhof, OL., IX, 214).

[2] *Ueber die Stellung der Hausasprache unter den afrikanischen Sprachgruppen.* MSOS, IX, III Abteil, 334.

[3] (*Grammatik der Kinga-sprache*), GGA., 1906. 509.

[4] *Handbuch der Kambasprache*, MSOS., IX, III Abteil., 1.

[5] *Eine Kinyamwezygrammatik*, ib., 129.

[6] *Grundzüge einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen*, Berlin, Reimer, 1906.

[7] *Linguistische Studien in Ostafrica*, VIII-XI, MSOS., IX, III, 278.

[8] *Genealogie des Duala, Sohns des Mbédi*, ib., 259.

Il 3 aprile u. s. si è spento a Bonn, in età di 86 anni, **Teodoro Aufrecht.** Nato a Leschnitz, nell'alta Slesia, il 7 gennaio 1821, mostrò sin da quando, fanciullo, nel 1836, cominciò a frequentare il Ginnasio di Oppeln, capoluogo della sua provincia, una grande attitudine alle discipline linguistiche, per lo speciale amore, col quale intraprese e continuò lo studio dell'antico tedesco. Inscrittosi nel 1843 all'Università di Berlino coltivò da principio quasi unicamente la filologia classica, ma col tempo allargò il campo della sua indagine e, attratto dagli insegnamenti del fondatore della Grammatica comparata, volse la mente al sanscrito e alla nuova glottologia. Nè solo il Bopp gli fu maestro. Boeckh e Lachmann egli udì pure dalla catedra, ed ebbe a compagni (gloriosa falange!) A. Kirckhoff, A. Kuhn e A. Weber. Laureatosi nel 1847 in Halle, egli, superando con indefessa tenacia tutte le difficoltà che la mancanza di mezzi materiali di studio gli opponeva, si mise arditamente per quella via che avrebbe dovuto condurlo al compimento di una produzione presso che gigantesca, alla quale soltanto l'assoluto potere di spaziar in ogni campo della letteratura indiana avrebbe offerta abbondantissima messe. Il suo primo lavoro fu, tutta via, di indole diversa da quanti seguirono poi; composto in collaborazione col Kirckhoff, esso trattò dei monumenti linguistici umbri (*Ueber die umbrischen Sprachdenkmäler*, 2 Bd. 1849-51). L'acutezza dell'investigazione diretta a decifrare e a trovar il significato di quelle antiche iscrizioni, non sfuggì agli studiosi del tempo e rese già subito illustre il nome dell'autore principale di questo primo lavoro. Ottenuta nel 1850 la Privata Docenza all'Università di Berlino, vi lesse fino al 1852, occupandosi in ispecial modo dalla catedra di antico Inglese e di antico Sassone. Nel 1851 intraprese col Kuhn la pubblicazione della *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, la quale poi, dopo alcuni anni, fu dal solo Kuhn continuata. Alla fine del 1852 partì per Oxford, ove collaborò con M. Müller alla grande edizione del *Rgveda* con

commento indigeno. Nello stesso anno Aufrecht ottenne un impiego nella Biblioteca Bodleiana, nella quale potè così compiere dal 1859 al 1864 il famoso: *Catalogus codicum sanscritorum postvedicorum, quotquot in Bibliotheca Bodleiana Oxoniensi asservantur*, a cui seguì nel 1869 l'altro: *A catalogue of sanscrit manuscripts in the library of Trinity College, Cambridge.* È superfluo notare la capitale importanza di questi due lavori. Essi non furono come ben fu detto [1] opera semplice di bibliotecario. Poichè invero, col dar il contenuto delle opere più importanti, col mostrare alcuni saggi, col trovare di alcune di esse le date precise e per altre l'età approssimativa, l'Aufrecht diede sicure basi alle determinazioni della storia della letteratura indiana e le linee fondamentali di una cronologia della stessa. Ma la grande attività di lui, paragonabile a quella di Böhtlingk e del Weber, non fu interamente assorbita da questi due poderosi lavori. Oltre a numerosi scritti comparsi su la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* e su le *Transactions of the philological Society*, intorno alle lingue classiche e germaniche e sul sanscrito, egli pubblicò, durante la compilazione dei due cataloghi: *Ujjvaladatta's commentary on the Unādisūtras* (Bonn 1859) e *Abhidhānaratnamālā dī Halāyudha* (London 1861) e nel 1861-1863 nei volumi VI e VII degli *Indische Studien: Die Hymnen des Rgveda* (la cui seconda edizione diede poi a Bonn nel 1877). Chiamato nel 1862 a coprire la catedra di sanscrito e di grammatica comparata di Edimburgo, vi rimase sino al 1875, sino a quando, ciò è, morto il Lassen, fu invitato a succedergli a Bonn. Dopo quattordici anni di insegnamento, fu nel 1889 dispensato dall'obbligo di far lezione. Nel 1873 egli avea pubblicato a Lipsia lo studio: *Ueber die Paddhati von Sārṅgadhara*, nel 1879 l'*Aitareya-Brāhmaṇa*, e negli anni successivi molti e varî scritti di minore importanza. Ma l'opera sua capitale, alla quale i cataloghi dei mss. di Firenze e Lipsia e Monaco sono connessi, fu il *Catalogus Catalogo-*

[1] Bonner Zeitung, n. 95, 7 aprile 1907.

rum, che egli compì dal 1891 al 1903. Tutti i cultori di studî indiani conescono quale prezioso mezzo di consultazione sia per essi quest'opera colossale di Aufrecht, come quella che contiene classificati e determinati tutti i manoscritti sanscriti (all'infuori dei buddhistici e jainici) sino al 1903 conosciuti, e i nomi e notizie di tutte le opere conosciute della letteratura indiana.

Ma fra gli studî severi non lasciò l'Aufrecht, che pur seppe largamente spaziare nell'ambito scientifico, di comporre un'operetta che ebbe popolarità, dal titolo *Blühten aus Hindostan* (Bonn 1873).

Per necessità di studio egli compì varî viaggi. Fu in Belgio nel 1860, nella Francia del Nord nel 1867, in Isvezia nel 1870, in Germania ed Olanda nel 1871, in Norvegia nel 1872.

Per merito fu eletto nel 1862 membro ordinario della *Berliner Akademie der Wissenschaften*; pur nel 1862 nominato: *Honorary Master of arts*, dell'Università di Oxford; membro onorario, nel 1866, della *Royal Asiatic Society* e della *Deutsche morgenländische Gesellschaft*; corrispondente nel 1869 della *Göttinger Gelehrte-Gesellschaft* e della *Gesellschaft für Wissenschaft* di Kopenagen.

L'Università di Strassburg nel 1873 lo invitò a coprire la catedra di sanscrito e glottologia comparata, ma egli dovette per varî motivi rifiutare.

Tale, a sommi capi, la vita di Teodoro Aufrecht, la cui attività ebbe freno soltanto col procedere ruinoso dell'età avanzatissima. A. B.

ERRATA-CORRIGE: p. 141, lin. 6 dalla fine, *l.* Zeitschrift.

DOMENICO GABELLINI, gerente responsabile.

IL *VĀSUPŪJYACARITRA* DI VARDHAMĀNASŪRI

वासुपूज्यचरित्रं वर्धमानसूरिविरचितम्

(La vita di Vāsupūjya, XII Arhat dei Jaina)

(Continuazione, vedi pag 41)

Un giorno il re Siṃha viene avvertito da una spia che il re di Kāmpilya, Çūrakeçarin, invaderà quanto prima il suo territorio nella marcia che ha intrapresa per conquistare il mondo intero. Siṃha vorrebbe subito muovergli incontro con un poderoso esercito; ma, dopo grande insistenza, il principe Sanatkumāra ottiene di poter partir egli a capo di esso, in luogo del padre. Attaccata battaglia, dopo una terribile mischia [1], il principe, i cui uomini sono quasi tutti caduti, sta per essere sopraffatto dall'impeto dei nemici, scagliatisi tutti insieme contro di lui solo, allorchè d'un tratto li vede dinanzi a sè fermi, privi delle armi cadute loro di mano, e addormentati (653-710).

Mentre, attonito, Sanatkumāra cerca di comprendere il miracolo, gli appaiono i due gandharvi Candra e Ratnacūḍa [2] che tengono prigioniero il re Çūrakeçarin. Candra narra, pieno di letizia, al principe come, per aver seguiti i suoi consigli, in quel giorno egli e il suo amico si siano salvati da una terribile insidia che il crudele capo dei Gandharvi, Bhīma, aveva loro tesa. Costui, che abita in Rathanūpuracakra, sul monte Vaitāḍhya, tormenta in tutti i modi i suoi soggetti,

[1] Dallo çl. 680 al 708 è un'efficace descrizione della battaglia.
[2] V. çl. 635 e segg., pag. 66 [26].

per i quali ha creata la *rākṣasī*, Vidyā, strumento terribile di ogni sevizia. Nella notte precedente è apparsa a lui, Candra, una donna bellissima la quale, palesatasi per moglie di Bhīma, cercò in tutti i modi di avvilupparlo nella rete d'amore, a lui offrendosi ripetutamente; ma egli, ricordandosi i saggi ammaestramenti ricevuti, resistette con ogni forza; per la qual cosa quella bella donna, delusa, scomparve. La mattina, poi, egli ebbe notizia dai suoi compagni, che durante la notte la terribile Vidyā avea, prese forme bellissime, cercato di sedurre moltissimi gandharvi, i quali, caduti nella rete, ella aveva poi uccisi. Due soli erano rimasti vivi, avendo resistito all'ammaliatrice, egli e l'amico Ratnacūḍa. Ora appunto, essi, mentre pensavano a colui che con la buona dottrina li aveva salvati, lo videro sopraffatto dai nemici, che certamente l'avrebbero ucciso. Li hanno allora addormentati e hanno condotto, dopo averlo legato, dinanzi a lui, l'avversario Cūrakeçarin. Comandi pure egli ora che cosa essi debbano fare. (711-735).

Çanatkumāra, felicissimo che essi due siano rimasti incolumi dalla malvagità della rākṣasī, e grato a loro dell'aiuto datogli, vuol compier nuova opera buona: sia pur libero il re nemico, e gli uomini dei due eserciti guariscano tutti dalle ferite per mezzo di erbe medicinali. E così avviene. Il principe Çūrakeçarin e i due vidyādhari tornano poi al proprio paese (736-743).

Un giorno un tale, accompagnato da un messaggero, tal Jīmūta, si presenta al principe, per fargli uno speciale invito. « In Vāsantī, gli dice, regna Nābhāṅka che ha una bellissima figlia Çṛṅgārasundarī, natagli dalla moglie Madanāvalī. Virtuosissima e piena di ottimi costumi (*çīla*), ella non volle mai per il passato che il padre la destinasse ad alcun giovine in isposa, e per l'amore grandissimo verso i genitori, di cui assai difficilmente avrebbe sofferta separazione, e, perchè era persuasa che impossibile sarebbe stato trovare un uomo così pieno di onestà e di virtù quale il suo animo desiderava. Inutili erano perciò le esortazioni del padre e della madre (744-776).

Una notte la fanciulla sognò di trovarsi a sinistra di uno di quei meravigliosi alberi che esaudiscono ogni desiderio (*kalpadruma*). Tale sogno le interpretarono gli indovini come indice del prossimo conseguimento da parte di lei di uno sposo, fornito di tutte le virtù desiderate. Non di meno ella non se ne curò, e, sempre disprezzando gli uomini, andò la mattina dopo ad ascoltare la parola religiosa del *muni* Padmānandana (777-779).

Ma per via, trovò un mercante che vendeva un pappagallo abilissimo in parlare. Compratolo, entrò in un tempio di Kāma, vi rimase alcun tempo e uscì da esso completamente mutata. Il pappagallo aveva recitato due versi che l'aveano infiammata d'amore per un uomo che fosse dotato di tutte le virtù in essi descritte. Ella desiderava finalmente lo sposo! Da quel giorno non trovò più requie. Il re suo padre ordinò allora lo *svayaṃvara,* dal quale forse avrebbe potuto uscire lo sposo desiderato. « Per invitar Voi, o principe, conchiude l'uomo, son io, Sāgara, figlio del ministro Nayasāra, appunto qui venuto: vostro padre ve ne ha già dato il permesso » (780-814).

Sanatkumāra, dopo qualche esitazione, incorato dal messaggero, si reca con lui e il compagno in Vāsantī (815-818).

Già molti re e principi sono convenuti alla reggia di Nābāṅka, per prender parte allo *svayaṃvara.* La principessa mandata intanto l'amica Campikā ad informarsi su la vita di tutti loro, sa da lei che o l'uno o l'altro dei presenti, pur bellissimi di corpo e dotati anche di alcuna virtù, si sono resi colpevoli o di libertinaggio, o d'orgoglio, o d'ira o d'altro. Uno solo, il principe Sanatkumāra, splendidissimo d'aspetto, è adorno dei migliori costumi e d'ogni possibile virtù. Un pittore gli ha poco fa mostrato il ritratto di una fanciulla ed egli ha trovata l'imagine di lei meravigliosa e se n'è innamorato perdutamente, doloroso soltanto d'esser da lei separato.

Al finir delle parole di Campikā, il pappagallo di Çṛṅgārasundarī chiede lamentosamente ove sia Sanatkumāra, il quale era solito a parlargli e a donargli frutti (819-855).

La principessa, che non sa di chi mai possa essere quel

ritratto giunto nelle mani di Sanatkumāra, invaghitasi nel maggior modo di lui, per la descrizione avuta delle sue mirabili virtù, si dispera, temendo che egli sia tocco al cuore per altra, e decide di morire. Ma, mentre sta per stringersi il collo con un laccio, una voce nell'aria le grida di non farsi violenza, e il laccio cade a terra tagliato. Campikā corre in aiuto dell'amica e vede in quel momento giunger dall'alto un dipinto. È quello che avea in mano Sanatkumāra! È il ritratto di lei, Çṛṅgārasundarī! Si allegri dunque! Ella, pur dipinta, ha avvinto l'animo del principe! (856-872).

Commossa, Çṛṅgārasundarī tiene stretto appassionatamente quel ritratto che l'amato avea avuto poco prima fra le mani, e non ha ancor detto: « perchè tu, che mi sei dinanzi dipinto, non vieni a me in realtà? » che il principe Sanatkumāra le si trova presso. Mentre la fanciulla è attonita dell'improvvisa apparizione, egli dice all'amica come, fattosi invisibile, sia giunto, con lei, che ritornava alla principessa, per informarla dei varî convenuti, dinanzi a Çṛṅgārasundarī. Vide poi costei sul punto di uccidersi, le tagliò il laccio e gli cadde poi di mano il dipinto. Poi, non appena la fanciulla desiderò di vederlo, egli le apparve (873-888).

Frattanto un servo grida che lo *svayaṃvara* sta per incominciare. Sanatkumāra corre a prender posto, e la principessa, accompagnata dall'amica Campikā, che tiene in mano una corona e dalla portinaia Jayā, che le dà nomi e notizie di ciascuno dei convenuti, li passa via via in rassegna [1]. Ma la principessa non si commuove al loro cospetto. Finalmente giunge dinanzi a Sanatkumāra. Di lui oltre l'origine, esalta Jayā le virtù altissime. Mentre commossa, Çṛṅgārasundarī sta per porgli al collo la corona, indice della sua scelta, doppia le appare la figura del principe [2]. Ambedue le dicono: « scegli me, o fanciulla! ». Esita ella un momento, non po-

[1] Notinsi gli çl. 920-932 in cui sono efficacemente descritte le attitudini prese dai vari re e principi per far buona impressione nell'animo della fanciulla. Negli çl. 934-957 sono fatti molti nomi di principi e delle loro città.

[2] Vedi Nala, V, 10!

tendo riconoscere quale dei due sia il vero Sanatkumāra, ma, fattasi poi animo, sceglie uno di essi esclamando: « Colui fra i due, che è Sanatkumāra, di cui io sono innamorata, questo io eleggo a sposo, mettendogli al collo la corona ». Ciò fatto, scompare il falso Sanatkumāra [1], mentre il reale è, con evviva dei presenti, felicitato della scelta toccatagli (889-981).

Il re Nābhāṅka concede, felicissimo, al principe la figlia. Passati alcuni giorni dalle nozze, Sanatkumāra parte con la sposa, per tornare alla casa del proprio padre (982-987).

Dopo alcun tempo, i due giungono a Nandigrāma. Mentre si riposano, vedono venir verso di loro un corteo funebre, dal quale si levano dolorosissimi pianti e grida. Sanatkumāra, passato tutto quel chiasso, sa da un certo Ānanda, uomo pio, tutto dato ad osservare pratiche religiose domestiche (*gṛhivratāni*) esser colui, che il corteo accompagna al rogo, Nāga figlio del capo del villaggio, Sāraṅga, e di sua moglie Ambikā. Il fanciullo nel cogliere fiori è stato morso da un serpente ed è caduto in un profondo letargo. Nessuna cura fatta da medici ha potuto giovargli! Ci vorrebbe un medico straordinario per lui: un asceta. Costui certamente con la potenza di pensieri puri e religiosi potrebbe togliergli l'effetto del veleno! (988-1045).

Non ha ancora finito di dir così Ānanda, che grida di gioia si odono. Si sa per esse che Nāga è risuscitato d'improvviso, per esser stato sfiorato nel corpo da un vento odorosissimo proveniente dal luogo ove un *muni*, assiso su un loto d'oro, era intento a fare una predica religiosa. Dopo aver inchinato l'asceta, Nāga sta ritornando fra grande gioia dei presenti, alla propria casa (1046-1057).

Sanatkumāra si reca subito insieme con Ānanda e con la moglie dinanzi al *muni* e ode la predica di lui, esaltante la potenza della religione (*dharma*). L'asceta espone, inoltre, le due cause per cui egli prese i voti: la prima, la pena che produce all'anima l'esistenza, piena di cagioni di *karman*, di er-

[1] Allo çl. 1271 sarà detto chi egli sia.

rori etc.; la seconda l'assenza di passione (*vairāgya*), venutagli dopo le avventure straordinarie della sua vita. Ora appunto gliele narrerà (1058-1078).

La giovinezza dell'asceta (1078-1190) « Amico del re Tārāpīḍa di Tārā era Çrīṣeṇa, figlio del ministro Çrīpati. Costui, un giorno, veduta una bellissima giovine donna in un giardino, se ne invaghì. Ella pure restò presa d'amore per lui. Il giorno dopo egli seppe da una vecchia che la sua amata era Rohitā, moglie di Tāraka, maestro del re. Trasgredendo agli ordini del marito, che, assai più vecchio di lei, non la lasciava mai uscir di casa, il giorno avanti ella era scesa in giardino, profittando dell'assenza di Tāraka, che aveva dovuto partire per Çākhā. Là aveva veduto lui, Çrīṣeṇa, e ne era rimasta innamorata. La vecchia, (che era nutrice di Rohitā), chiuse il suo dire, invitando il principe ad un convegno con Rohitā, di notte nella sua casa (1079-1102).

Fuor di sè dalla gioia, si recò Çrīṣeṇa, calata la sera, a casa di Rohitā, accompagnato dalla vecchia, ma era giunto da poco tempo, allorchè il marito, Tāraka, ritornò d'improvviso.

La vecchia gittò Çrīṣeṇa, ancor attonito dalla sorpresa, entro una vasca. Piena essendo essa di acqua mista alle più luride materie, e di punte essendone il fondo tappezzato, il disgraziato amante sofferse pene d'inferno (1103-1110).

Mentre vi passava orribilmente la notte, udì ad un tratto un gran rumore. La vecchia lo trasse dalla vasca. Guardie del re lo legarono, dopo averlo ben ben bastonato; ma grandissima fu la loro meraviglia quando s'avvidero, riconosciutolo, di aver dinanzi, Çrīṣeṇa, l'amico del loro sovrano (1111-1117).

In questo mentre, il re, attratto dal chiasso, accorse, e, veduto l'amico in quelle condizioni, lo fece liberare e condurre, fra sua grande vergogna, a casa (1118-1124).

La mattina dopo, Çrīṣeṇa udì che Rohitā avea nella notte tentato di uccidere con un coltello il marito. Ma l'arma era rimasta sospesa, ed ella era stata legata da invisibili ceppi e battuta da colpi violenti. Alle grida del marito erano accorsi

---

[1] *Vera fede.*

soldati e il re. Una dea, Samyagdṛṣṭi [1], avea detto, stando nell'aria, esser stata lei autrice di quei tormenti alla donna infedele. Non l'aveva poi voluta liberare malgrado le preghiere del re e del marito (1125-1136).

Çrīṣeṇa fu addoloratissimo di quella avventura e più ancora di quanto egli stesso aveva compiuto di male. Ma, mentre stimava beati coloro che risplendono per la loro purità, grida di evviva echeggiarono per l'aria, in direzione della reggia. La vecchia nutrice, che prima lo aveva indotto al peccato, venne a lui, pentita e addolorata di quanto era avvenuto. Quel chiasso ora udito, ella gli disse poi, era stato originato, da ciò: Mentre Rohitā se ne stava legata, per opera dell'implacabile divinità, e quando già il re, addolorato, era tornato di là, una asceta, Suvratā, era entrata, d'improvviso, in casa di lei. La disgraziata aveva voluto farle omaggio, come meglio le sarebbe stato possibile, e le aveva chiesto, con fede, protezione; ma, avvinta dai lacci, era caduta al suolo. Poi ad un tratto era stata liberata in merito di questa, pur piccola, opera di religione. Per ciò grandi grida di evviva erano echeggiate (1137-1161).

La vecchia continuò dicendo che le era nata allora volontà di prendere i voti e che Suvratā le aveva detto che il maestro Çrīçīlaprabhasūri avrebbe potuto darglieli. Ella adunque era qui venuta a lui, Çrīṣeṇa, per indurlo a lavar nello stesso modo i proprî peccati e condurlo dinanzi a quel santo (1162-1166).

Çrīṣeṇa acconsentì, ben lieto, alla proposta della vecchia, dopo aver considerata la felicità che gliene sarebbe venuta di conseguenza. Presi i voti, divenne a poco a poco in tutta regola un vero asceta (1167-1181).

Rohitā, che non aveva mai potuto dimenticare il suo amato Çrīṣeṇa, fatto, tutta via, il voto domestico, morì e rinacque come una *Vyantarī*. Recatasi ove il novello asceta si trovava, cercò di attrarlo ancora a sè, ma egli non cedette in alcun modo. Allora ella, piena di fede, lasciato ogni altro pensiero, fece al *muni* un seggio meraviglioso, consistente in un loto d'oro, spirante tutt'intorno un vento profumatissimo [1].

[1] V. çl. 1050.

Ebbene quel tal Çrīṣeṇa è lui, asceta che parla, il quale, dalla mancanza di passione (*vairāgya*) è stato tratto alla via della verità (1182-1190) ».

Sanatkumāra, ammira la potenza del *vairāgya*. Egli pure non vi verrà meno, non desiderando altra donna che la propria. Il *muni* aggiunge raccomandazioni, e, dopo che pur Çṛṅgārasundarī ha assicurato che soltanto al marito terrà vòlta la mente, i due sposi compiono il loro viaggio, ritornando in Çrīkāntā, che tutta festosa li accoglie. Ivi passano essi due beatamente la primavera (1191-1235).

Ma un giorno Çṛṅgārasundarī mentre è su un'amaca, che il marito le dondola scherzando, improvvisamente scompare. Pazzo di dolore, il principe interroga, piangendo, uomini e animali, ma da nessuno può aver risposta confortevole. Non sapendo resistere a tanta sventura, egli sta per uccidersi, quando il re, suo padre, che aveva avuta notizia dell'accaduto, corre a lui, e, confortatolo, lo riconduce a casa (1236-1262).

Mentre, tutto solo, Sanatkumāra se ne sta immerso nel dolore della separazione dell'amata, gli appare una donna di aspetto divino. Costei, che è Bhānumatī, moglie di Bhīma [1] re dei Vidyādhari di Rathanupuracakra, narra al principe che il marito, mentre un giorno stava per l'aria dilettandosi in vario modo con lei, vide in Vāsantī, Çṛṅgārasundarī che stava per porre a lui, Sanatkumāra, al collo la corona, con cui lo sceglieva a suo sposo. Egli scese allora, e, preso l'aspetto di lui, gli si sedette presso. Ma la principessa non cadde in errore e incoronò veramente il suo amato [1]. Fallitagli quella prova, Bhīma vide poco fa la giovine donna, e in un baleno l'ha rapita. Tratta occasione di questa violenza del marito, ella, che da tanto tempo è presa d'amore ardentissimo per il principe, gli è comparsa dinanzi, desiderosa di mostrargli tutto il suo affetto. L'accolga egli con animo altrettanto benigno! (1263-1279).

Inorridito a tale proposta, Sanatkumāra, risponde a Bhānumatī essere quant'ella gli chiede cosa contraria al buon

[1] V. çl. 974, p. 173 [31].

costume (*çīla*) e quindi alla religione (*dharma*) che è degna del più grande rispetto e dell'osservazione più ampia. Le buone parole del principe fanno ottimo effetto nell'animo di Bhānumatī, la quale, riconoscendo in lui il suo maestro di fede, e salvatore, lo compensa col trasmettergli molta scienza propria dei vidyādhari. Ella poi istruirà pure il marito e lo metterà in tal modo nella buona via. Così avendo determinato, torna alla propria sede (1280-1295).

Partita che ella è, il principe la interroga mentalmente su la sorte della sua diletta. Viene così a sapere che Çṛṅgārasundarī, condotta in un giardino da Bhīma, ha resistito fieramente a tutte le offerte disoneste di lui. — Pieno d'ira verso il rapitore, e di ammirazione per la sposa, Sanatkumāra, vuol vendicarne l'onore. Si trova d'un tratto, per la scienza magica ottenuta, nel giardino di Rathanūpuracakra. Ivi ode voci dolorose e vede, non veduto, Bhīma che sta per uccidere Çṛṅgārasundarī. Mentre costei invoca il marito, Sanatkumāra, si mostra improvvisamente e terribilmente contro Bhīma, e, biasimandolo aspramente dell'adulterio che vuol commettere, lo invita a prender l'arma cadutagli di mano, per lo stupore, e a combattere. Pieno di vergogna Bhīma e per le proprie azioni malvage e per il nobile contegno del principe, maledice a quanto ha commesso; ne chiede scusa al principe e si ritira subito in una selva ad espiare, asceticamente, il proprio fallo (1296-1320).

Mentre la moglie di Bhīma, Bhānumatī, sta venendo, dopo aver sapute dal giardiniere le vicende del marito, un gran rumore si ode. Ella, comprendendo esser prossima un'invasione di nemici, invoca l'aiuto di Sanatkumāra, che già s'era posto in via del ritorno con la moglie. Egli vien subito. Si trova dinanzi i due vidyādhari Candra e Ratnacūḍa [1]. Essi son venuti per distrugger la città di Bhīma, il quale li tormenta ogni giorno, senza nessuna ragione. Ora, già che li ha liberati da lui, sia egli, Sanatkumāra, il loro Signore! Ciò detto, lo consacrano re anche con l'approvazione degli altri vidyā-

[1] V. çl. 635 sgg., pag. 66 [26].

dhari. Dopo di che, il principe torna finalmente con la moglie alla città (1321-1336).

Giunto presso di essa, vede elevarsi un denso fumo. Scende dal cocchio aereo e scorge una pira accesa, intorno alla quale i cittadini e la madre sua stanno addolorati. Corre a lei e, fra le grida di gioia di tutti, le si gitta ai piedi. Non ha ancora finito di chiedere ove sia il padre che egli desidera di abbracciare, che il re Siṃha gli compare dinanzi. Gli narra allora il genitore, come, da quando egli partì, la reggia e la città siano state sempre immerse nel lutto. La regina, che non avea toccato più cibo, alla fine del settimo mese dalla assenza di lui, avea veduta una notte in sogno una dea che le avea profetizzato il ritorno, fra un mese, del figlio, pieno di scienza di vidyādhari ed unito ad una sposa onestissima. La mattina dopo, a fatica indottavi, si era cibata un poco ma oggi, finito il mese, non avendo veduto realizzato il sogno, ella avea deciso di morire. Era già stata preparata la pira, quando egli è venuto a salvar a lei la vita e a donare a tutti gli altri felicità (1337-1358).

Insieme col re padre, con la madre, e con la sposa, circondato da molti bardi esaltanti le sue virtù, e dai due vidyādhari Candra e Ratnacūḍa, Sanatkumāra entra solennemente in Çrīkāntā. Siṃha consacra subito re il figlio e con la moglie parte per la selva e si dà a vita ascetica. Ai due amici vidyādhari il nuovo re dona due delle migliori città dell'altro suo regno, poi, col potere della propria scienza, conquista tutto il mondo, dando con la sposa continuo esempio di buon costume. Giunti al fine della vita, Sanatkumāra e Çṛṅgārasundarī ottennero pur nell'altro mondo il premio delle loro virtù.

Ciò valga a dimostrare quanto bene possa portare il *buon costume* (1359-1369).

Continua la narrazione principale [1]. Nè solamente il *çīla*, continua Vajranābha, rivolto al re Padmottara, è al-

[1] Interrotta allo çl. 606, pag. 65 [25].

l'uomo cagione di felicità. Meglio ancora di esso giova l'*ascesi* (*tapas*) a distruggere il *karman* e ad illuminare l'intelletto, nel distinguere ciò che è onesto da ciò che è disonesto. Per essa il *saṃsāra* viene assottigliato. Le avventure di Saṃvara attestino ciò che valga l'ascesi (1370-1374).

V Novella. Viveva in Ayodhyā un caravaniere del re Mahāsena, di nome Dhanada, che avea per moglie la virtuosissima Dhanaçrī. Nel grembo di costei scende, per sua sventura, un giorno un'anima (*jīva*) uscita da un inferno. In conseguenza d'essa, ella, durante la gravidanza, sente la volontà di avvoltolarsi per terra, rasa nel capo e con tutte le vesti rotte. Il marito muore prima di veder nato il figlio, il quale viene alla luce orribile d'aspetto: con gli occhi e i capelli gialli, nero di corpo, sciancato e gobbo. La povera madre, abbandonata da tutti, muore poco dopo averlo partorito (1375-1385).

Il disgraziato bimbo è per pietà allevato dai vicini, e riceve poi dal volgo il nome di Saṃvara, come quello che aveva, col suo nascere, soppressa [1] fortuna, famiglia ed altro. Cresciuto, nè divenuto per opera della giovinezza meno disaggradevole, essendo oggetto di continuo scherno ai bimbi e a tutti coloro tra cui viveva, pensando gli animali più felici certo di lui, Saṃvara un giorno esce di città ed entra in una selva (1386-1396).

Ivi scorge un asceta, Siddhasena, circondato da devoti. Chiamato da lui, gli cade ai piedi, felice di aver trovata una prima parola d'amore. Costui gli dice come tutti dolori di una esistenza non siano che conseguenza del male (*karman*) in altra compiuto. E tale effetto prova l'anima (*jīva*) nei varî stati che attraversa, siano essi di animale, di uomo o di dio. Alla maturazione del *karman* giova la visione dell'onnipossente Jina: e a tutto ciò il culto della religione (*dharma*) unica via potente di salvezza (1397-1414).

---

[1] La √वृ col prefisso सम् indica appunto *coprire* (P. W.: *zudecken, verhüllen*).

Il *muni* dice inoltre a Saṃvara, che ne lo ha richiesto, essere, fra i mezzi di religione, efficacissima a distruggere il *karman* l'*ascesi* (*tapas*), che allontana l'uomo dall'attaccamento al mondo esterno, al che giova inoltre moltissimo la consacrazione (*dīkṣā*) (1415-1418).

Saṃvara chiede ed ottiene la consacrazione e si dà a pratiche di penitenza severissime che durano per ben 14 anni, 3 mesi, 20 giorni, dopo i quali magro è divenuto il suo corpo, ma sottilissimo il suo *karman* [1]. Altre pratiche religiose compie ancora abbandonando sempre più ogni attaccamento al mondo, e stando, senza proteggersi, fermo al sole cocente, e non curandosi di prender sonno, di alleviarsi i tormenti, che spine confitte nei piedi e pagliuzze o polvere negli occhi gli fanno provare, di togliersi da pericoli che le fiere possono dargli, e altro ancora facendo, tutto diretto a castigare il corpo. Sei mesi passa egli così fra le nuove numerose penitenze (1419-1474).

Una volta, Saṃvara mentre se ne sta al cader del giorno in una selva tutto fermo in posa di meditazione, sente d'un tratto un gran calore e vede improvvisamente splendere il sole. Un uomo, staccatosi da un gruppo di compagni che mangiano, va a lui offrendogli cibo. Ma Saṃvara che ha compreso essere quel sole e quella luce effetto di arte magica di alcun dio che vorrebbe ingannarlo, rifiuta subito il cibo, sicuro che già calata è la sera [2]. Anche se fosse nel dubbio, non si ciberebbe. Ma appena finite le sue parole, scompare ogni chiarore, e suoni divini e pioggia di fiori scendono dal cielo, tutto avvolto di tenebre (1475-1494).

E subito dopo appare a Saṃvara un dio. Egli è Ambara, abitatore del cielo Sudharma. Viene ora a far omaggio a lui, Saṃvara, e a chiedergli perdono dell'insidia tesagli. Un giorno, gli dice, vide Indra lietissimo. Richiestolo della cagione di tanto contento, seppe da lui che esisteva in terra un *muni*

[1] Fra gli çl. 1422-1443 sono enumerate moltissime specie di *tapas* con la relativa durata.

[2] Vedi la novella di Haṃsa e Keçava, I, 423-567, pagg. 52 [12]-55 [15].

di nome Saṃvara, la cui potenza ascetica era tale, che alcuno non avrebbe potuto farlo in alcun modo vacillare. Pieno d'ira al pensiero che nè pur gli dei potessero averne vittoria, egli chiese allora a Indra il permesso di por tutto il suo potere per far ostacolo al *muni* nella sua penitenza, e si prese sei mesi di tempo. In essi ogni mezzo mise in effetto ma non riuscì. Ricorse finalmente all'inganno del finto giorno, ma anche su quello trionfò Saṃvara. Ora, pentito della sua mala azione, lo scongiura di perdonarlo. Così detto, gli cade ai piedi (1495-1512).

Saṃvara conforta il dio e lo ringrazia anzi di avergli resa la via sempre più sicura, nelle sue difficoltà, a trionfare sul *karman*. Si trattiene poi con lui in discorsi religiosi, finchè, spuntato il mattino, Ambara scompare (1513-1515).

L'asceta riprende il cammino. Ma quanto ora più dolce! Il dio Ambara gli rende il suolo privo di spine, gli allontana ogni pericolo e gli toglie, standogli presso e assumendo varî aspetti adeguati all'occasione, tutte le pene che il caldo o il freddo potrebbero portargli (1516-1520).

Così procedendo, giunge Saṃvara al villaggio Rāmapura. Dhanyā, moglie del *paterfamilias* Dhana, gli offre cibo, mentre Ambara, lieto del dono, fa cadere dal cielo una pioggia di fiori (1521-1524).

Giunto alla fine della vita, Saṃvara, sempre devotamente seguìto da Ambara, entra, prossimo alla liberazione finale (*mukti*), nel cielo Sarvārthasiddhi.

Siano alla gente le avventure di Saṃvara incitamento ad osservare l'ascesi! (1525-1528),

Continua la narrazione principale [1]. Il *muni* Vajranābha, dimostrata con esempi la efficacia della *liberalità*, del *buon costume* e dell'*ascesi*, passa poi ad esaltare al re Padmottara la *meditazione* (*bhāvanā* [2]). Essa è lume splendi-

[1] Interrotta allo çl. 1374, pag. 179 [37].

[2] *Bhāvanā* è (Jacobi: Jaina-Sūtras II, p. 69 n. 1) meditazione che conduce alla purità dell'anima.

dissimo all'animo, avvolto dalle tenebre dell'ignoranza, ed elemento necessario, oltre ai tre già detti, a superare l'angosciosa esistenza. Dà infine frutti, che sorprendono pur coloro che le tre prime virtù già hanno, e, posseduta che sia anche da chi non ha ancor ferma religione, è ricca di benefici effetti, proprio come fu a Candrodara (1529-1533).

VI Novella. Regnava in Hastipurī il valoroso Rāma. Egli amava moltissimo la moglie Jayā, che lo ricambiava di pari affetto. Recatasi un giorno in un tempio di Amore, la regina vede una donna attorniata da bimbi, lieta in volto e con essi scherzosa. Ammirando la felicità di quella madre, Jayā rimpiange sè stessa per esser senza figli. Ella non sa che farsi delle ricchezze e di tanta materiale fortuna, senza poter baciare il volto di una creatura, nata dalle sue viscere. E invidia i poveri, gli animali, le pietre, cui i figli abbondano in quantità! Da tali pensieri angosciata, piangendo e disperandosi, si siede a piedi di un *Mango*, contornata dalle amiche impotenti a consolarla (1534-1559).

Finita l'udienza, Rāma, non vedendo tornar la regina diviene inquietissimo. Cercatala inutilmente nel gineceo e altrove, si reca senza alcun seguito, nel giardino del tempio d'Amore. Ivi la trova tutta sconsolata. Cerca in mille modi di confortarla, scrutando la causa del suo dolore. Dopo lungo, ostinato silenzio, ella gli rivela ciò che la rende tanto triste. Il re pure si addolora di ciò, ma le fa sperare che con l'aiuto di pratiche ascetiche, ella riuscirà ad aver figli (1560-1568).

Le ultime parole del re sono ripetute da un pappagallo. Mentre i due coniugi, meravigliati di quella voce, alzano il viso verso di essa, vedono scender dall'aria, circondato da una schiera di religiosi, personificazioni quasi dell'ascesi, lo splendidissimo *muni vidyādhara*, Vinayaṃdhara. Inchinatolo rispettosamente, il re gli chiede la cagione della sua venuta, che tanta gioia a lui produce. Gli risponde l'asceta che, mentre viaggiava per l'aria per fare un sacro pellegrinaggio, vide la città di lui, Hastipurī, il cui aspetto, per le buone opere del suo re, era meraviglioso. Gli venne allora

il desiderio di veder pur lui, Rāma, ma lo scorse immerso in affanno. Perchè mai ciò? Il re gli confessa la causa del suo dolore, ma Vinayaṃdhara lo conforta subito, assicurandogli che avrà col tempo un figlio. E chi debba a tal fine consultare, gli indicherà con un esempio (1569-1609).

La parabola allegorica dei tre diversi amici (1610-1732). « Regnava in Dūrapāra Ugraçāsana che aveva un sapientissimo ministro, chiamato Çuddhabuddhi. Costui, incontratosi un giorno con un tal Puruṣāçraya, stringe con lui una così salda amicizia, da mettergli, col tempo, ogni sua cosa in comune, e dall'occuparsi, non curante di sè stesso, tutto del bene di lui. Tanto frequente è la consuetudine di Çuddhabuddhi con l'amico, che la gente soprannomina quest'ultimo Nityamitra [1] (1610-1621).

Un giorno un tal Viçvahita consiglia Çuddhabuddhi a non donare di tanta sua amicizia quel Nityamitra, che non è affatto buono, e che le cattive qualità ben presto saprebbe mettere in mostra con lui stesso, qualora cessasse di essere da lui beneficato. Bisognerebbe esperimentarlo nelle avversità, in cui il vero amico, « occhio per chi non ha occhi, figlio per chi non ha figli », si palesa nobilmente. Ne scelga per ciò un altro (1622-1629).

Çuddhabuddhi segue il buon consiglio e si rende amico un tal Kṛtajña, il quale la gente, soprannomina Parvavayasya [2], perchè onorato con cibo, vesti ed ornamenti, profumi ecc. da lui ogni *parvan* del mese [3], Viçvahita, se bene riconosca quel nuovo amico buono e tale da addolorarsi quando l'amico sia addolorato, pur tutta via non è ancora sodisfatto. Egli vuol che Çuddhabuddhi si procuri un amico che di poco si accontenti, e che, in caso di disgrazia, sappia toglier l'amico dal dolore. (1630-1635).

Gli chiede se mai abbia veduto per via un uomo splendidissimo, da tutti venerato e che tutti guarda con occhio

---

[1] L'*amico perpetuo.*

[2] L'*amico del parvan.*

[3] L'8° e 14° giorno di ogni mezzo mese.

benigno. Çuddhabuddhi gli risponde averlo veduto nei templi del Jina, nelle adunanze degli asceti, nelle case dei buoni. Ebbene quello si faccia amico, gli dice Viçvahita; nessun dolore per lui gli toccherà. Egli è perfetto, grande, ottimo protettore di chi gli si rifugia [1]. Il suo nome è Lokanātha [2] (1636-1645).

Çuddhabuddhi, persuaso delle parole di Viçvahita, si reca a Lokanātha, e, in tutti i modi indicatigli, gli rende omaggio ripetutamente. La gente, vedendo il nuovo amico altamente onorato dal ministro, lo chiama Praṇāmasuhṛd [3]. In diverso modo coltivando i tre amici e servendo il re, passa Çuddhabuddhi il suo tempo (1646-1654).

Una mattina il ministro, svegliatosi dall'aver dormito a lato di Nityamitra, vede intorno a sè uomini di aspetto orribile, i quali gli dicono d'esser stati inviati dal re Ugraçāsana, con l'incarico di prenderlo e di gittarlo in un pozzo. Disperatamente egli invoca allora l'aiuto dell'amico, che in quel momento è l'unica persona al mondo che possa essergli utile. Ma Nityamitra si rifiuta di giovargli minimamente. Che c'entra egli nelle questioni sòrte fra lui e il re? Anzi, a tanto conduce la propria malvagità che, allorchè Çuddhabuddhi gli dice di essere incorso nell'ira di Ugraçāsana, a punto per aver compiaciuto a lui amichevolmente, quegli gli risponde essere stati i suoi doni fatti solo per una egoistica sodisfazione, e aggiungendo a tali parole offese; gli si scaglia addosso e lo prende per il collo (1655-1672).

In quel momento accorre Parvamitra (Kṛtajña), che avea avuto sentore della disgrazia dell'amico. Çuddhabuddhi, chiede con gli occhi a Parvamitra aiuto. Preso da grande pietà per lui, egli vorrebbe aiutarlo, ma gliene manca la necessaria energia. Generosamente si offre (meravigliando Çud-

---

[1] Il secondo emistichio dello çl. 1645, importante a ricordarsi per ciò che sarà detto allo çl. 1682, suona letteralmente: « Egli protegge chi vi sia caduto, dall'[ira del] re, dal fuoco, dal pozzo dal [morso di] serpente ecc. ».

[2] *Protettore del mondo.*

[3] *L'amico* [*degno*] *di rispetto.*

dhabuddhi che sapeva aver in favor di lui compiuto assai meno che per Nityamitra) ai carnefici in suo luogo, ma in quel mentre il ministro, oppresso dal tristo amico che lo ha assalito, è dalle guardie portato al supplizio (1673-1679).

Çuddhabuddhi, mentre sta per essere cacciato entro un pozzo pieno di fuoco, ricordandosi le parole di Viçvahita [1], invoca l'aiuto dell'amico Lokanātha. All'istante appaiono allora uomini fortissimi, che impongono ai sicarî di lasciar libera la vittima. Resistendo quelli, li uccidono, e, avvertito Çuddabuddhi che Lokanātha lo chiama, lo conducono a lui che sta in un luogo meraviglioso, seduto presso Viçvahita ed è onorato da grande stuolo di fedeli (1680-1702).

Vedutolo, si duole Çuddhabuddhi di non essersi quasi curato di lui e di aver tanto, in vece, donato all'infame Nityamitra. Inchinatolo, devotamente, gli narra come il re Ugraçāsana lo perseguiti. Lokanātha lo conforta a non aver paura presso di lui, e a non crucciarsi di non averlo in passato ben accolto. L'omaggio che ora egli, Çuddhabuddhi, gli ha reso, vale più che ogni altra cosa. Di esso egli si sdebiterà col farlo stare sicurissimo in sua casa. Così detto lo fa salire sul suo palazzo, ove Çuddhabuddhi rimane felicemente buono spazio di tempo (1703-1712).

Un giorno Lokanātha lo avverte che i servi del re hanno scoperto il suo rifugio e verranno tra breve a prenderlo. Non abbia paura! Egli lo manderà in luogo, d'onde essi non potranno in alcun modo levarlo. Ma la via per giungere a quel luogo è aspra: egli dovrà patire fame, sete, ogni sorta di disagio, e gli allettamenti, inoltre, dei nemici che cercheranno trarlo a loro con tutti i mezzi più lusinghieri. — Così dettogli, si mette con lui in cammino (1713-1720).

Assetato Çuddhabuddhi riceve per via invito a bere da fanciulle bellissime; affamato, vede cibi meravigliosi; stanco e bruciato dal calore, alberi con fresca ombra; ode parole dolci dei soldati del re, che lo invitano a loro: ma a tutto resiste egli imperterrito, e può così giungere con la sua guida ad

[1] V. çl. 1645.

un meraviglioso palazzo di vetro. In esso lo invita ad entrare Lokanātha. Ivi egli troverà la assoluta sicurezza desiderata (1721-1732).

Tal signore Lokanātha pur egli, prosegue l'asceta vidyādhara Vinayaṃdhara rivolto al re Rāma [1], dovrà rendersi amico. Per lui potrà ottenere l'adempimento di ogni desiderio (ora quello di aver figli) e la distruzione d'ogni male. Lasci adunque ogni sentimento di dolore e faccia a quello omaggio (1733-34) ».

Il *muni* allora gli spiega il significato allegorico della novella. Il *Saṃsāra* difficile ad attraversarsi è la città *Dūrapāra*; l'*effetto terribile del karman* è il re *Ugraçāsana*; il *jīva di un çuddhātman* (*onesto*) è il ministro *Çuddhabuddhi*; il suo *corpo* con tutti i difetti descritti è *Nityamitra*; la *pietà*, *Parvasuhṛd*; l'*insegnamento del maestro*, *Viçvahita*; la *religione* (*dharma*), l'amico vero *Lokanātha*; i *cattivi karman*, *cagione di malattia*, *morte* e *perdizione*, sono i *sicarî* di Çuddhabuddhi; l'*inferno pieno di fuoco e di dolori*, il *pozzo rovente*; la *liberazione finale* (*mukti*) il *palazzo*, ove Çuddhabuddhi (*jīva*) fu da Lokanātha (*dharma*) condotto. Che mai dunque non può concedere la *religione*? Essa osservi egli, Rāma, ed otterrà quanto vuole (1735-1750).

Al re, che ne lo ha richiesto, il *muni* dice che mezzo per acquistare la religione sono i perfetti maestri (*ācārya*), precettori (*upādhyāya*) e asceti (*sādhu*). Gli insegna poi le formule di preghiera e d'omaggio al Jina (*namaskāra*). Dopo di che, ritorna alla sua sede aerea (1751-1761).

Il re fedelmente adempie con la sposa ogni giorno quanto il *muni* gli ha comandato di fare, e vede, in conseguenza di ciò, il suo paese divenir sotto ogni aspetto rigoglioso e felice. Un giorno, poi, la regina annuncia a lui (che malgrado la beatitudine del suo regno, era addolorato perchè non ancora avea avuta notizia del prossimo nascergli di un figlio) aver sognato che la luna, entratale per la bocca, le si era fer-

[1] Il filo della novella VI era stato interrotto allo çl. 1609, p. 183 [41].

mata nel ventre [1]. Il re, felicissimo, inferisce da ciò che uno splendido figlio dovrà nascere quanto prima, e raddoppia a buon fine, le pratiche religiose, unitamente alla sposa (1762-1775).

Passato il tempo necessario da quel giorno, viene alla luce il figlio così lungamente desiderato. Per il sogno avuto dalla madre, vien chiamato Candrodara. Cresce bellissimo e, in breve spazio di tempo, apprende tutte le arti e le scienze; diviene espertissimo nel maneggiare le armi, nel correre, nel cavalcare, nel guidar elefanti e suscita per ciò d'ogni parte ammirazione (1776-1799).

Desiderando anche il bene spirituale del figlio, il re Rāma affida Candrodara al suo ministro Matisāra, conoscitore esperto anche di politica. Costui comincia subito con insegnamenti morali ad istruire il principe, osservandogli essere il comando del re non trasgredibile, incitandolo a non porre l'animo su cose basse, a ritenere la religione base di ogni felicità, e a far amicizia con chi di essa sia fornito. Di tutti questi insegnamenti lietissimo è Candrodara (1800-1812).

Un giorno il re suo padre, veduto lui già sapientissimo, pensa di cedergli il regno e di prendere i voti. Ma prima sarebbe buona cosa che il principe si sposasse. Mentre ciò pensa, è avvertito che un messo del re di Kāmpilya, Ratnasena, è venuto per parlargli (1813-1817).

Fattolo entrare, Rāma ode notizie del re amico, della moglie sua, Ratnamañjarī e della virtuosissima e sapientissima figlia Kalāvatī. Il messo seguita poi dicendo che il re, venuto un giorno in desiderio di dar marito alla figlia, chiese a varî messi, chi mai avrebbe potuto convenire alle virtù della fanciulla. Ma Kalāvatī si oppose subito al desiderio del padre. Ella non voleva assolutamente le nozze. Vane furono le insistenze del re. Finalmente la fanciulla confessò alla madre che solo un celebre tiratore d'arco ella avrebbe sposato. Ciò avendo saputo il re Ratnasena, ha inviati d'ogni

[1] Sogni di questo genere sono comunissimi negli scritti jainici. V. Kalpasūtra, Upamithibhavaprapañcā kathā, Samarādityakathā ecc.

parte messi a ricercar uomini valenti nell'arco. Egli appunto è venuto a lui, Rāma, per invitare all'agone il principe Candrodara, che certo riuscirà vincitore su gli altri e sarà dalla fanciulla eletto in isposo (1818-1847).

Felicissimo, comanda Rāma al figlio di partire e gli dà un grande esercito che lo accompagni. — Giunto a Kāmpilya, Candrodara è accolto con gran favore da Ratnasena. Trovatosi in cospetto degli altri venuti, egli eccelle su essi in isplendore (1848-1866).

Giunto il momento della gara, il re invita i presenti a colpire un difficilissimo bersaglio mobile. Tutti i varî principi convenuti non riescono nell'intento; finalmente, Candrodara, fra la diffidenza generale, tende l'arco; ma mentre sta per scoccare il dardo, il bersaglio appare esattamente colpito (1867-1890).

Il principe dopo ciò è trionfalmente condotto in città. Ma non ancora appare lieta Kalāvatī. La madre le ne chiede la ragione e cerca di confortarla, assicurandola essere il principe virtuosissimo e tale, che, per nessun patto, le farebbe provar dolore. A tali parole la figlia risponde non essere ella addolorata nè per altre mogli che lo sposo possa avere, le quali ella, in caso, tratterà come sorelle, nè per altra simile cagione, ma perchè il suo desiderio non fu da lui compiuto; non fu egli, di fatti, a colpir bene il bersaglio, ma un altro, certo invisibile. Ben di più ella vuole! L'arciere, ella dice, il quale colpirà col dardo *riflessione* (*vicāra*) il sottile supremo *vero* (*tattva*) agitato dalla macchina *dubbio* (*saṃdeha*) e ostacolato dai veloci raggi moventisi che sono i *dolori* (*vedanā*) delle due ruote, cattivo o buon *karman*, quegli sarà il suo diletto (1891-1904).

Ella ha appena finite tali parole, che si ode per via gridare: « In tale arte di colpire, solo Candrodara, il diletto di Kalāvatī, riesce eccellente! ». Ciò udito, la regina e la figlia vedono per la via il principe portato in trionfo. Sanno inoltre da una donna che Candrodara si è recato, per consiglio di Matisāra, a visitare un tempio jainico. Colpita dalle parole venute dalla via, dalla notizia ora ricevuta e assai dalla bel-

lezza del principe, Kalāvatī desidera ora ardentemente d'essere sua sposa (1905-1912).

Una grandissima festa ordina il re per le nozze dei due principi. Ma, mentre tutti sono pieni di gioia per il fausto avvenimento, un grande rumore si ode. Una guardia reale, correndo ove tutti sono riuniti, annunzia che un elefante furibondo è entrato in città, producendo lo scompiglio più grande e il massimo terrore fra uomini e animali. Il re e il principe lo vedono, di fatti, poco dopo far strage di quanti incontra. Nessuno dei presenti osa affrontare il terribile animale, all'infuori di Candrodara, che gli si slancia contro d'un tratto. Con varî volteggi rapidi e difficili per l'animale, cerca il principe di stancarlo e vi riesce così, da farlo fermare. Poi, colpendolo, lo tormenta in mille modi. Ad un certo momento gli sale su la groppa, ma, fra la meraviglia di tutti, l'elefante s'innalza per l'aria e scompare con Candrodara (1913-1947).

Grandissimo è il dolore dei presenti che cercano, ma inutilmente, di impedire la salita all'elefante, anche scagliando in alto polvere, al fine di oscurar l'aria. Tristemente passa così quel giorno. Al termine della notte, Kalāvatī, straziata dalla separazione del suo diletto, pensa di morire, gittandosi sul rogo. Lo stesso stabiliscono di fare tutti coloro che stanno col re, insofferenti della scomparsa del principe. Tutti insieme si recano su la riva di un fiume. Tante sono le pire apprestate che le divinità del cielo, della terra e del mare, tremano pensando al calore che loro verrà da esse! Ma, al momento di accenderle, per quanto alito vi adoprino, il fuoco gittato in esse con paglia ed altro, non vuol propagarsi (1948-1970).

La principessa si accorge che poco lungi dalle pire è un *muni* penitente. Ella comprende allora che per opera di lui, pietosissimo della loro sorte, il fuoco non arde. Gli va dinanzi e, dettogli che da più grande fuoco che dal reale tutti sono arsi, gli chiede conforto religioso per sè e per tutti. La rasserena allora l'asceta e l'assicura che fra quattro giorni tornerà il suo diletto. Egli è stato fatto rapire da Ratnāṅgada, (re vidyādhara di Mallikā sul Vaitāḍhya), il quale

lo destinò un giorno, per averne udite le virtù, a marito della sua, Rukmiṇī. Il principe, giunto in presenza di lui, resistette fortemente, non volendo sposare un'altra donna, conscio di quanto avviene di spiacevole ad un uomo che abbia due mogli. Ma per le insistenze di Ratnāṅgada, ha dovuto cedere. Tra non molto egli giungerà appunto con la seconda sposa. Ciò detto, il *muni* se ne va altrove (1971-1997).

Tutti rimangono ad attendere il principe, là ove avevano costruite le pire. Al quarto giorno si odono per l'aria grida di due uomini che si contendono una donna a colpi di spada. La gente segue, atterrita, attentamente quei rumori, e si augura che, se mai, tra i contendenti vi sia il principe, egli possa riuscir vincitore. D'un tratto cade dal cielo un uomo, mentre odonsi in alto, allontanantisi sempre più, grida della donna rapita (1998-2007).

Il caduto, che è morto per le ferite riportate, è dal re Ratnasena riconosciuto per il principe Candrodara. Tutti i presenti divengono desolatissimi. Kalāvatī già sta co' suoi fedeli per gittarsi sul rogo, e, tranquilla, rende nell'animo onore al Jina, allorchè il vero Candrodara le compare tutto felice con la nuova sposa. Kalāvatī, lietissima di rivedere il marito non ha dell'altra alcuna gelosia, anzi l'accoglie molto benevolmente. Candrodara narra esser stato, quanto prima hanno veduto, tutta opera di magia [1]. Il re e il principe con le due spose entrano fra grandi feste in città. Passato alcun tempo, Candrodara prende licenza da Ratnasena, per tornar al proprio paese. Prima di partire, Kalāvatī ottiene dal padre che il ministro Dharmaruci, saggio politico e conoscitore della religione, sia lasciato partir con loro tre. Egli sarà ottima guida nella via del bene. Giunto in patria, Candrodara è consacrato re dal padre suo Rāma, che si dà a vita religiosa (2008-2033).

Candrodara sente di amare soltanto Kalāvatī, ma ella, virtuosa, lo induce a non trascurar l'altra consorte, essendo dovere di chi ha più mogli, pensare a tutte. Il re agisce

[1] Allo çl. 2145 è detto esser stata Rukmiṇī l'autrice dell'incanto.

conformemente ai suoi voleri, lieto di tanta virtù e delle prove che ella gli dà di non concepir alcuna gelosia. Kalāvatī lo aiuta poi negli affari del regno, e insieme con Dharmaruci adempie devotamente le pratiche religiose, distribuisce doni, e mantiene col ministro una onesta, rispettosa amicizia [1]. E tanto è lungi da sentimento egoistico, che rinuncia spesso ai propri diritti maritali, in favore di Rukmiṇī (2034-2062).

Ben diversa è in vece quest'ultima. Ella cerca da tempo ogni mezzo, da sola e con l'aiuto di schiave, per poter perdere Kalāvatī. Di fatti, mentre un giorno il re, stando presso di lei, tesse le lodi di Dharmaruci che da una finestra ha veduto avviarsi ad una visita religiosa, ed esalta il benefico influsso di lui nell'animo della regina Kalāvatī, Rukmiṇī, abbassato il capo, dopo aver guardate le amiche che l'attorniano, sorride. Il re chiede se mai abbia in alcunchè Dharmaruci errato, e una delle amiche, mentre le altre bisbigliano tra loro dice: « Dharmaruci pubblicamente chiama Kalāvatī sorella, privatamente poi... ». Ma Rukmiṇī maliziosamente la interrompe, quasi sgridandola. Candrodara comprende l'infame macchinazione e mostra tutto il suo sdegno, ma Rukmiṇī lo assicura che gli farà cogliere Kalāvatī in fallo. Egli, pur sapendo purissima l'altra moglie, acconsente di assistere alla prova promessagli (2063-2079).

E si presenta ben presto l'occasione. Al sorger della luna di quel giorno istesso, Kalāvatī, accompagnata da Dharmaruci, compie venerazione al Jina. Proprio nel momento in cui il ministro, finita la pratica religiosa, le sta legando sul capo la treccia, Rukmiṇī fa in modo che segretamente il re li osservi ambedue. Infiammatosi d'ira, Candrodara, supponendo quello un oltraggio al suo onore maritale, piomba ove Kalāvatī e Dharmaruci si trovano e taglia con la spada all'una le trecce, all'altro le mani. Poi si ritira nell'appartamento di Rukmiṇī, che cerca di calmarlo (2080-2087).

Kalāvatī non è dolente di ciò. Ella deve subire certo l'effetto di antico *karman*. Ormai la macchia, di cui è im-

[1] Acquista con ciò merito di *dāna* e *çīla*.

putata le sarebbe di troppo dolore. E sia! Le trecce tagliate la preparano anche nell'aspetto la via ai voti ed alla liberazione finale (*mukti*). Ciò che le fa orrore è l'insulto sanguinoso fatto a Dharmaruci! Ma il ministro in vece non è affatto addolorato; egli impassibile prega mentalmente. Kalāvatī poi è confortata dalla dea Padmāvatī, che le è apparsa di improvviso ad annunciarle che protegge chi è fedele al Jina e che l'assicura che la sua macchia apparente, sarà lavata ben presto per forza della religione (2088-2101).

Frattanto il re è assalito da terribili dolori. Nulla serve a calmarli a lui che straziato grida altissimamente. Mentre tutti son persuasi che soltanto un rimedio divino potrebbe guarirlo, s'odono dall'alto tali parole: « Potrete render sano il re con acqua, in cui siano state bagnate le trecce di una religiosissima e virtuosissima donna e che gli sia data dalle mani di un brahmacārin devoto al Jina ». Lieti, i ministri fanno venir molte donzelle, dotate delle volute qualità, e virtuosi brahmacārin. Ma a nulla essi riescono, chè anzi ingagliardiscono i dolori del re, il quale non vuol più alcuna cura. Ma il vecchio ministro Jinadāsa pensa che i due individui indicati dalla voce divina non possono essere che Kalāvatī e Dharmaruci, e, malgrado le proteste del re, che non vuol nè pure il loro nome udire, egli, conoscendo la loro virtù e rimproverando il re del mal fatto, dice che saprà guarir gli atroci dolori di lui con l'acqua in cui siano stati immersi i capelli, pur staccati, della regina, e che sia spruzzata dalle mani, pur mozzate, del ministro. Ciò detto, corre subito a cercar quei due virtuosi. Ma con sua somma meraviglia, trova la regina co' suoi capelli e il ministro con le mani intatte. Li invita allora a correr a salvare il re. Da questa prova risulterà chiaramente la virtù d'ambedue. Mentre con un vaso d'oro pieno d'acqua, in cui Kalāvatī ha immerse le trecce, tutti tre vanno alla reggia, una pioggia di fiori e un ombrello cadono dal cielo e canti e suoni di gioia si odono (2102-2139).

Il re guarisce, con quell'acqua spruzzatagli da Dharmaruci, dai suoi mali. Pentito del mal fatto chiede a lui per-

dono e Rukmiṇī pure s'umilia pentita a Kalāvatī, implorandola di scusarle e il matrimonio fatto con Candrodara, per rubarlo a lei, e l'incantesimo [1] prodotto, fingendolo morto, perchè sperava che ella si sarebbe uccisa ed egli non avrebbe avuta altra sposa che lei, e ogni altro suo maleficio ancora. Kalāvatī generosamente tutto le perdona, dicendole che il suo proprio *karman* è stato vera causa di tutto ciò (2140-2148).

A lei pure il re suo marito mostra il suo sentimento. Ma Kalāvatī, ricordevole della grande offesa, non alza verso di lui il viso. Candrodara, allora, si dà ad una profonda meditazione (*bhāvanā*) e su quanto ha commesso e su ciò che dovrà fare religiosamente in seguito. E quanto più a lungo medita, tanto più sente purificarglisi l'animo. Ottiene finalmente col tempo la onniscenza (*kevalajñāna*). Dà allora la consacrazione (*dīkṣā*) a Kalāvatī, a Dharmaruci e a Jinadāsa; poi, intrapreso un digiuno, allo spirar di un mese muore ed ottiene la liberazione finale (*mukti*).

Grandissima è adunque la potenza della *meditazione* anche a chi di liberalità (*dāna*), di buon costume (*çīla*), di ascesi (*tapas*) e di religione (*dharma*) sia rimasto lungamente privo! (2149-2170).

Continua la narrazione principale [2]. Il re Padmottara, dimostrata la sua sodisfazione al *muni* Vajranābha per quanto egli gli ha insegnato, lo prega, tutta via, di sciogliergli un dubbio. I *voti* (*vrata*) sono presi dai buoni, per distruggere il *karman*. Ma se è vero che la onniscienza (*kevalajñāna*) si acquista per opera del pensiero (*dhyāna*) che utile viene dai voti? Il *muni* gli risponde che, come un uomo pur virtuoso non è inchinato da chi è più vecchio di lui (al contrario di un re, che sia tutto ornato delle sue insegne), così uno che possieda la onniscienza e sia un paterfamilias (*gṛhastha*) è da tutti non osservato, là dove uno che, nelle stesse

[1] V. çl. 2025 pag. 190 [48].
[2] Interrotta allo çl. 1533, pag. 182 [40].

condizioni, abbia di più stato monacale (*cāritra*) (che appunto coi voti si acquista) riceve da tutti venerazione. Perciò a punto è lo stato monacale importantissimo (2171-2179).

A tali parole il re pensa che non possiede realmente alcuno dei quattro grandi mezzi di religione [1]. Egli prenderà per ciò subito i voti, per rendersi di essi padrone. Si volge al *muni* e gli dimostra quanto benefica sia stata a lui la sua presenza! Ora egli consacrerà il figlio e si darà a vita ascetica (2180-2195).

E così fa. Consacrato al regno il figlio Dhanottara, si ritira fra il pianto di tutti i cittadini e le loro lodi, in una selva (2196-2205).

Ottenuti i voti dal *muni* Vajranābha, Padmottara si mette con altri asceti a peregrinare; studia gli undici testi sacri jainici [2], compie le pratiche ascetiche (*tapas*) interne ed esterne [3]. Distrugge così il suo *karman* ottiene il nome di *Tīrthakṛt* e raggiunge sempre maggior perfezione, anche col rendere tutte le possibili onoranze al Jina, ai Siddha e ai maestri ecc. Molti accorrono a udire la sua parola di religione. Giunto una volta presso di lui il suo antico maestro Vajranābha, egli chiede perdono, ai suoi piedi, di tutte le colpe di cui, in qualunque condizione egli si sia trovato, nella peregrinazione attraverso antichi corpi (*jīvavicāra*) siasi reso colpevole, e si allieta dei tormenti sofferti in essi e pensando tutti quegli stati trascorsi, in cui, in alcun modo, il suo corpo abbia agito a vantaggio della religione e dei fedeli [4]. A poco a poco gli scompare ogni desiderio; compie per un intero mese un digiuno, e alla fine di esso muore e sale al cielo Prāṇata, (2206-2268).

---

[1] *Dāna, çīla, tapas, bhāvanā.*

[2] 1) *Ācārāṅga*, 2) *Sūtrakṛtāṅga*, 3) *Sthānāṅga*, 4) *Samavāyāṅga*, 5) *Bhagavatī*, 6) *Dharmakathā*, 7) *Upāsakadaçā*, 8) *Antakṛddaçā*, 9) *Anuttaropapātikādaça*, 10) *Praçnavyākaraṇa*, 11) *Vipākaçruta*.

[3] Umāsv., *Tattvārth.*, IX, 19, 20.

[4] Se fu, ad esempio terra, che servì a costruire templi ecc. al Jina, o fiamma di lampada o di tizzone che abbia bruciato dinanzi ad un imagine del Jina ecc.

Beatissimo egli vi dimora qual dio, tra le lodi e le invocazioni di tutti gli altri celesti abitatori, che con lui compiono pur ivi cerimonie religiose in onore del Jina (2269-2281).

(*Continua*).

A. BALLINI.

CORREZIONI alle pagg. **41-66** [**1-26**].

Pag. **42** [2] lin. 12, leggi A. D.); 21 l. वासुपू°; 22 l. 19; 29 l. *bhāvanā*; 31 l. *ahiṃsā*. — **43** [**3**], 3 l. °*jya*; 13 l. *dīkṣā*; 30 l. (*deçāvakāçikavrata*); 31 l. °*nanda*); 35 l. *Çatruñjaya*. — **44** [**4**], 33 l. 2° e 4° *pāda* alla 3ª e 4ª sillaba. Le quattro forme della *vipulā* trovansi frequentemente usate. — **50** [**10**], 36 l. *svaliṅga*. — **59** [**19**], 19 l. religiosamente. — **64** [**24**], 35 l. *Tattvārth*. — **66** [**26**], testata l. *Vardhamānasūri*.

NOTE SULLE MEḤABBEROTḤ

DI IMMANUELE ROMANO

In un mio articolo che è uscito nella rivista הקדם di Pietroburgo (I, p. 49 s.) ho richiamato l'attenzione degli Ebraicisti sullo stato deplorevole in cui si trova il testo delle poesie di Immanuele. Invero questo *ungezogener Liebling der Grazien*, uno dei più grandi artisti (si badi — non dico: poeti) della poesia ebraica medievale, meriterebbe una nuova edizione critica delle sue opere poetiche, che dovrebbe basarsi, oltre che sulle prime edizioni, anche sui vari codici manoscritti, di cui parecchi si trovano in Italia ed all'estero [1]. Anco il presente lavoro, che aggiunge delle nuove note critiche a quelle presentate nel periodico suddetto, vorrebbe richiamare il poeta romano alla memoria degli amici della letteratura ebraica. Per farsi un'idea della trascuratezza in cui giacciono le *Meḥabberoth* e delle difficoltà che offrono ad una persona non molto addentro negli scritti ebraici dell'età di mezzo, basta percorrere le traduzioni italiane, che si hanno nell'opera di Leon. Modona, *Vita ed opere di Immanuele Romano* (Firenze, Bemporad, 1904). Alle volte il traduttore ha capito ben poco del suo testo.

[1] Colgo l'occasione per far noto che parecchi mesi fa scrissi alla Direzione della Biblioteca Parmense, pregandola di farmi sapere le condizioni a cui le sarebbe possibile di mandare a Firenze per me il Codice Derossiano 647, che contiene appunto le *Meḥabberoth* manoscritte. Senonchè la Direzione della suddetta Biblioteca non ha nemmeno risposto alla mia lettera.

Io mi son servito della editio princeps di Brescia (ed. Geršom, Soncino 1491; v. De Rossi, *Annales hebr. typ. saec. XV*, p. 84 seg.), della seconda edizione di Costantinopoli (Elièzer b. Geršom, Soncino 1535) e dell'ultima di Lemberg (1870, Michael Wolf).

Siccome delle tre, soltanto quest'ultima edizione ha le pagine numerate, così tutti i numeri nel mio articolo si riferiscono alla paginazione dell'ed. Lemberg, la quale è anche la più diffusa, benchè la più scorretta. Le poche osservazioni che dà il Willheimer nell'Appendice (pp. 237-239) non cambiano molto l'aspetto della pubblicazione, che poi, a quanto pare, è soltanto una ristampa dell'edizione di Berlino (curata da J. Satanow 1796) che io non ho a mia disposizione.

I) *Meḥabbéreth*, VIII (p. 58, v. 10-11).

Immanuele nella poesia ...אבי חכמה fa il panegirico di un suo amico, di cui dice che se fosse stato presente ai grandi fatti dell'epoca biblica, avrebbe superato anche gli eroi antichi. Nei due versi in questione così si esprime:

וְלוּ אַתָּה בְּעֵת בֹּא אָז עֲמָלֵק וְעוּם הָאֵל [לצננו בקדירה]
לְךָ אָמְרוּ בְּחַר לָנוּ אֲנָשִׁים הֱיֵה רוֹעֵה עֲדַת אֵל חַי וְשָׂרֶה

Il senso n'è chiaro abbastanza e se eccettuiamo le parole messe in parentesi, la traduzione dovrà suonare: « E se tu fossi stato allorquando venne ʿAmaleq — il da Dio odiato — [.....], a te (e non a Giosuè, *Esodo*, XVII, 9) avrebbero detto: Sceglici degli uomini, sii il pastore della congrega del Dio vivente, ed il di lei principe ». Ma cosa vogliono dire le due parole che abbiamo lasciate senza spiegazione? Edd. Brescia e Costantinopoli hanno: לצנָנו בְקִדֵירָה, ciò che non mi dà un senso tollerabile; צנן talmud. = raffreddare, קדירה = pentola. Si vorrà forse tradurre: (se fossi stato allora) per raffreddare (l' ʿAmaleq come un cibo messo) nella pentola? Preferibile a me sembra la lezione che presenta l'edizione di Lemberg: לצננו בקְרִירָה; קרירה = freddo, gelo. Ma anche così il testo non può soddisfarci interamente, perchè la frase dovrebbe spie-

garsi: se fossi stato presente per *freddarlo* (il nemico) [1], mentre, come dimostrerò subito, Immanuele certo se ne serviva per indicare ciò che ʿAmaleq voleva fare al popolo israelitico. Non si può mettere in dubbio infatti, che il nostro Autore pensava alla spiegazione midrashica del verso *Deut.*, xxv, 18, in cui di ʿAmaleq si dice: ... אשר קרך בדרך, ciò che i Midrashisti [2] interpretano: « il quale ti ha raffreddato... » (come se derivasse da קרר); v. il commento di RSI, a. l.: ... דבר אחר לשון קור... צננך והפשירך, ecco dunque le parole che si trovano pure nel nostro testo. Io propongo di leggere לצִנְּנִי ...בַּקְּרִירָה. Il suffisso della *prima* persona si riferirebbe al popolo, nel cui nome parlerebbe qui Immanuele come tante volte i païtanim negli inni sacri. Si traduca adunque: Se tu fossi stato allorquando venne ʿAmaleq, il da Dio odiato, per *raffreddarmi* [3]. Chè poi un copista che non sapeva spiegarsi il suffisso della prima persona, cambiava לצנני in לצננו — è una cosa che non deve meravigliarci gran che. Sarebbe difficile vocalizzare לְצַנְּנוּ (per raffreddarci) perchè il metro

[1] Si avrebbe un italianismo, una traduzione cioè dell'italiano *freddare* nel significato di uccidere.

[2] Cf. M. Tanḥuma, a. l. (e le note, ed. Buber p. 21,*a*), Pesiqta di R. Kahana (ed. Buber p. 27,*a*) e Pesiqta rabb., c. XII in cui si ha: עשה אותך קר כמים... Il significato che gli danno i Midrashisti è il seguente: Dopo l'esodo dall'Egitto, tutti i popoli avevano una gran paura degli Israeliti e non osavano attaccarli; ma dopo l'assalto di ʿAmaleq riprendevano coraggio. Prima gli Ebrei erano adunque qual acqua calda nella vasca cui nessuno osa avvicinarsi per prendervi un bagno; ma qualora uno vi entrasse, troverebbe presto degli imitatori.

[3] Immanuele può avere alluso anche alla leggenda midrashica (v. oltre i passi citati, ancora *Num.* rabb. XIII, היה נוטל זכרותן של ישראל וחורק בלפי מעלה e cf. בעל הטורים *Deut.*, l. c. קרך בנים סרס) che ʿAmaleq avrebbe tagliato il *penis* ad ognuno degli Ebrei; per צנן nel senso di perdere la passione sessuale cf. B. Bathra, p. 74,*b* הצינן את הנקיבה. Sembra che i Rabbini con il racconto menzionato abbiano voluto spiegare a modo loro il culto del *phallus* che riscontravano presso parecchi popoli semiti (cf. Robertson Smith, *Religion der Semiten*, ed. ted., 1899, p. 160 seg. e Curtiss, *Ursemit. Religion* etc., ed ted., 1903, p. 340 seg.) e v. Sanh., p. 103,*b*, שחקק שם ע"ז על אביו e Sanh. p. 65,*b* ...המעלה בזכורו secondo la spiegazione di RSJ.

non lo permetterebbe; si tratta di quella forma dell' هزج che è comunissima nella poesia ebraica medioevale ⏑ – – – – ⏑ – – – – ⏑ – – – (v. Brody, *Studien zu den Dichtungen Iehuda ha-Levis I*, p. 31 seg.). Invece può il poeta non aver contato lo šewa mobile (in צַנְּנִי) come del resto se ne hanno degli esempi in altre sue poesie.

II) *Meḥabbéreth*, IX, p. 71 (mese di טבת all'ultima riga) [1]

וְאֵיהֹ־אֵיכָא וי״לי לְעָזְרָה

così ed. Brescia; ed. Lemberg: ...[אדוֹנָי]. Ma questa lezione non par esatta, perchè il metro, che è anche هزج, richiede nella nostra parola una breve e due lunghe, non invece tre lunghe. L'editore di Costantinopoli appunto per levare questa difficoltà, cambiò arbitrariamente וי״ in וְהָאֵל [2]. Secondo me Immanuele avrebbe scritto וְהַשֵּׁם; un copista lo accorciò in וה׳ ciò che causò la forma ואדוני delle nostre edizioni.

III) *Meḥabbéreth*, IX, p. 71 (mese di שבט vv. 2-3)

וְהַשֶּׁלֶג גָּאוֹן הַלֵּב יִפְלֹג וְהַדּוּרִים [3] בְּחֵיק יַעֲלוֹת נִחֲתִים
וְרָצֵי הַגְּבִיּוֹת הֵם דְּחוּפִים וְכָרוּזָא בְּקוֹל קָרָא בְּבָתִּים

Si spieghi: E la neve vince [4] l'orgoglio del cuore e la superbia nel seno delle belle si abbassa [5] ed i messi delle gra-

[1] È una poesia in cui si descrivono (secondo il modello del Taḥkemoni, c. V) le gioie e le noie dei dodici mesi dell'anno.

[2] Se fosse questa la lezione autentica non si capirebbe come si sia potuto formare ואדוני; mentre noi sappiamo (v. anche il mio articolo nell' הַקֶּדֶם p. 51 n. 1) che l'editore di Costantinopoli senza tanti scrupoli mutava il testo per farlo corrispondere al metro.

[3] Così in ed. Costantinopoli; mentre ed. Lemberg ha וְהַדּוּרִים ciò che il metro non permette. Però credo anch'io che Immanuele avrà pensato a *Isaia*, XLV, 2, dove הדורים pare significhi «alture», ciò che nel nostro verso sarebbe una figura per superbia (la forma הִדּוּר si ha nel Talmud nel senso di: decorazione, abbellimento).

[4] Alla lettera: far a pezzi; ha pensato forse a ψ, LV, 10,

[5] Cf. per la forma II *Re*, VI, 9.

ziose vengono spinti (ad affrettarsi) e l'araldo a voce alta chiama a raccolta (gli amici delle ragazze). Secondo me Immanuele avrà scritto ... וכרוזא בְחַיִל קרא giusta il verso di *Dan.*, III, 4, וכרוזא קרא בחיל. I copisti hanno forse cambiato בחיל in בקול perchè credevano di dover vocalizzare בחַיִל ciò che il metro non permetterebbe. Ma il poeta poteva anche come stat. assol. vocalizzare בחַיל secondo II *Re*, XVIII, 17, בחַיל כָּבֵד (v. di di un caso simile nel mio articolo in הקדם p. 52). Il cambiamento sarebbe stato facilitato dal fatto, che nella strofa seguente si ha due volte קול קרא.

IV) *Meḥabbéreth*, IX, p. 73, r. 2 (mese di תמוז fine).

וְלָכֵן כָּל אֲשֶׁר דִּמְעָה יְפַנֶּה וְיִתְאַבֵּל לְפִי שִׂכְלוֹ יְהֵלֵל

Così edd. Brescia e Costantinopoli; la parola יְפַנֶּה non è facile a spiegarsi; il *pi'el* di פנה significa: mettere da parte o mettere in ordine una cosa, due significati che qui non tornano bene, dovendo la nostra frase intendersi: ognuno che versa lacrime. Immanuele avrebbe potuto caso mai pensare all'aramaico פַּנִּי che nel Targum sta per ebr. הריק (vuotare, cf. *Targ. jeruš. Gen.*, XXIV, 20 ופניאת secondo legge l' 'Aruch s. v. פן I, cf. pure Pesiqta di R. Kah. ed. Buber p. 26,*a* e la nota dell'ed.) [1]. Ma molto più probabile mi sembra che il poeta abbia scritto: יְפַכֶּה [2] ciò che si combinerebbe con *Ezech.*,

[1] È vero che si dice soltanto del vaso che viene vuotato e non del fluido che ne esce, ma il poeta poteva servirsene anche per *versare* per analogia dell'ebr. הריק (versare in Malachia, III, 10).

[2] Ed. Lemberg ha יבכה che è falso, perchè *pi'el* di בכה con l'accusativo significa compiangere una cosa, cf. Ezech., VIII, 14. È vero che Immanuele altrove si serve anche del *pi'el* di בכה nel senso del *qal*, però senza aggiungervi un accusativo; v. *Meḥabbereth*, IV, p. 29 ויגוסו מחבי השחקים ונדבתם בשוגם כמבכים (nelle righe in prosa rimata che precedono quest'epigramma si ha: והשחקים בוכים לעת טלם מריקים). Noto all'occasione che bisognerà leggere כִּי מְבַקִּים « fuggono coloro che sperano nella grazia delle nubi, vedendo che queste piangono (nel beneficare), come se facessero l'elemosina a malincuore ». Di spiegare

XLVII, 2: ... מים מפכים, e benchè là si abbia il *pi'el* nel significato intransitivo (fluire, correre), Immanuele ben poteva usarlo nel senso di versare, far correre, che più si adatta al carattere del *pi'el*. Una prova sicura per questa mia idea, trovo in *Meḥ*, XXI, p. 173,*a* (r. 13): מי יָדַעְתָּ נר זמננו [ו]לא יבכה, ... ודמעה לא יפכה.

V) *Meḥabbéreth*, IX, p. 76, r. 1 (nella poesia ... אני ישן ולבי ער) [1]

אֲנִי לָבָן אֲבִי אָבוֹת כְּמוֹ זַיִד כְּמוֹ עֹמֶר [2]

Così edd. Brescia e Costantinopoli [3]; è certo che nella seconda parte si hanno due nomi *arabi*: Zaïd ed 'Omar. Il verso dunque si tradurrà: Io sono (come) Laban, il padre dei padri (patriarchi) [4] (sono) come Zaïd, come 'Omar. Sarebbe a dire: sono celebre ed astuto come i più noti Orientali. Immanuele può aver scelti i detti nomi perchè fra i più comuni presso gli Arabi, cambiando per la rima i tipici Zaïd o *'Amr* in Zaïd ed *'Omar*. Non è escluso nemmeno che egli abbia vocalizzato עֹמֶר, per dare ad 'Amr una forma ebraica. Forse però ha pensato anche a dei personaggi ben noti. 'Omar non ha bisogno di esser presentato; con Zaïd può avere alluso al fantastico Abu Zeïd delle *Maqamat* di Ḥariri (che è diventato חָבֵר הקני nella traduzione ebraica [מחברות איתיאל] del Ḥarizi). Notevole è che Maimonide in אגרת תימן (ed. Hollub,

(come propone il dott. Margulies) « e fuggono coloro che sperano nelle nubi, vedendo che queste quasi rimpiangono la propria grazia » (כמבכים נדבתם) non permette il ונדבתם con la ו copula, la quale poi si spiega bene secondo la nostra idea, perchè si congiungerebbe con השחקים « che sperano nelle nubi e nella lor grazia ».

[1] In questa poesia Immanuele imita un poema italiano in cui si descrivono tutte le occupazioni, arti e professioni. V. in proposito Umberto Cassuto, *L'Elemento italiano nelle Meḥabberoth* (estratto, Firenze, 1906), p. 19 seg.

[2] Anche questa una specie di חרוז v. Brody, *Studien* cit. p. 32,*b*) e n. 5.

[3] Ed. Lemberg: אני זַיִד אני עֹמֶר v. la nota del Willheimer p. 239.

[4] Con allusione anche all'espressione rabbinica: אבי אבות הטומאה.

p. 33) a proposito di profeti arabi nomina עמר וזיידי; secondo un altro testo (v. la nota 151 dell'editore) זיד עמר, proprio nell'ordine in cui li dà il nostro.

Un altro nome arabo nelle *Meḥabberoth*, che è stato malinteso dagli editori, ha trovato N. Brüll (*Jahrbücher f. jüd. Geschichte*, VIII, p. 43 seg.) in *Meḥ.*, VIII, p. 62, l. 2 dove invece ראיתי כי תַלְמִיד נְבוֹן לא השיג אבקת שירתו (ed. Lemberg) sarà da leggere con edd. Brescia e Costantinopoli, כי אלמוד נבי, « mi sono accorto che *al-Mutanabbi* non raggiunse la polvere della sua poesia » (v. sul poeta arabo, Brockelmann, *Geschichte der arab. Litteratur*, I, p. 86 seg.).

VI) ivi, v. 5.

אֲנִי פָּרָשׁ אֲנִי קונטים וְאוּמָן מִכְּלֵי-נֶשֶׁק

La parola קונטים non è nè greca nè rabbinica [1]: si tratta semplicemente dell'italiano *conte* [2] con la desinenza greca, per farlo rimare con il precedente אסטים, לסטים ecc. [3]. Io leggerei poi מִכְּלֵי נֶשֶׁק di cui la מ (מן) starebbe per l'italiano *di*. Si traduca dunque: Io sono un cavaliere, sono un conte, sono un artista di armature. Il testo delle edizioni sarebbe da spiegare: sono un artista (anche) senza arnesi (= אומן בלי כלים) ma נשק non vuol dire « arnesi ».

VII) *Meḥabbéreth*, XIX, p. 144, r. 1.

אֱנוֹשׁ אֱנוֹשׁ וְמִן פִּרְיוֹ יְקוֹסֵם [4] וְקַל הִישׁ יְכַלֵּעַ עֲצָתוֹ
וְאֵיךְ יִתְנָאֶה אֱנוֹשׁ וְהוּא נוֹף אֲשֶׁר יֹאכַל קְצָתוֹ אֶת קְצָתוֹ

Così il testo di Brescia, che certo è deficiente. Essendo il metro מזרח (v. più sopra n. I) mancherebbe una lunga nella

[1] קונטס nel talmudico significa: *stanga*, *bastone* (= Κοντός) ciò che qui non torna affatto.

[2] Nel talmudico si direbbe קומטון v. b. Šabbath, p. 145,*b*.

[3] Fors'anche per dare alla parola un aspetto più arcaico.

[4] Secondo *Ezech.*, XVII, 9 ...ואה פריה יקוכם: di solito viene spiegato il verbo come una forma secondaria di קצץ; il commentatore

seconda parte del primo verso e sarebbe del tutto scorretto il primo emistichio del secondo. Nel primo verso legge ed. Costantinopoli [הוא] וקל־חיש, ciò che potrebbe essere autentico (Lemberg cambia, certo arbitrariamente, חיש in מהר). Nel secondo verso ha ed. Costantinopoli: ואיך תגאה־אנוש ...ולך נוף [נגוף] [1]. È vero che il metro con ciò tornerebbe benissimo, ma il testo si grandemente si discosta dalla editio princeps, che anche questa volta sarà da vedervi soltanto un cambiamento arbitrario. Io credo che si debba invece ripetere, come nel primo verso così nel secondo, la parola אנוש; se leggiamo poi יִגָּאֶה invece di יִתְגָּאֶה [2] tutto si accomoda per bene; si avrebbe adunque quanto segue: וְאֵיךְ יִגָּאֶה אֱנוֹשׁ ...וְהוּא נוֹף [אָנוֹשׁ]; ecco secondo ciò la traduzione dell'epigramma: « L'uom mortale – il destino taglia il suo frutto e sconvolge presto assai il suo piano; e come può insuperbire l'uom mortale, egli che è un corpo di cui una parte consuma l'altra? ». Si noti ancora che nelle righe in prosa rimata, che precedono l'epigramma si ha: והוא נוף אשר יאכל קצתו את קצתו ed anco ciò prova, che è del tutto infondato il ולך נוף dell'ed. di Costantinopoli.

VIII) *Meḥabbéreth*, XIX (p. 152).

Immanuele dice di aver composto, per incarico del suo mecenate, quattro preghiere; la seconda di queste ci offre una prova di più [3] per la grande facilità con cui il nostro poeta

---

Simšon di Sens (*Mišna Ma'as. šéni*, IV, 2) lo combina invece con il Talmud קסם che si usa del vino guasto (contro la combinazione della parola talmudica con il gr. ὀξός v. Löw apud Krauss, *Griech. und lat. Lehnwörter*, s. v. p. 515,*b* seg.).

[5] Ed. Lemberg ha: ואיכה יתגאה אנוש ciò che non giova punto.

[1] Il cambiamento del *qal* in *hithpa'el* poteva avvenire tanto più facilmente in quanto che nel neoebraico quest'ultima coniugazione è la più usata.

[2] V. in proposito Brüll, *Jahrbücher*, VIII, p. 44 nota e le mie osservazioni in *Ha-Qédem* cit., p. 49 nota 2.

si serve di pensieri e perfino di intere frasi di altri scrittori, senza sentire minimamente il bisogno di informarne il lettore

אִם תִּקְטְלֵנִי אֵל׳ לְךָ אוֹחִילָה אָנוּם לְעֶזְרָה מִמְּךָ אֵלֶיךָ
אֶתְכַּס בְּכַנְפוֹת חַסְדְּךָ יוֹם צַר וּמִן חֲמָתְךָ אֶבְרַח עֲדֵי צִלְּךָ

« anche se Tu stessi per uccidermi o Dio, non cesserei di sperare in Te; mi rifugio per aiuto contro di Te – a Te'; mi nascondo sotto le ali della Tua grazia nel giorno infausto; e dalla Tua ira fuggo alla Tua ombra ». La bellissima idea e tutte le espressioni più salienti appartengono a Salomone ibn Gabirol, il quale nell'ultima parte del suo כֶּתֶר מַלְכוּת così canta: ולכן אם תקטלני לך איחל ואם תבקש לעוני אברח ממך אליך ואתכסה מחמתך בצלך; da parte sua Gabirol può anche aver pensato al verso del Qorano, IX, 119 che « non v'è rifugio davanti a Dio se non presso Iddio » (v. in proposito l'*Egers*, in Geigers *Jüdische Zeitschrift*, IX, p. 120) [1]. La preghiera di Immanuele che ha quattro versi è composta, a quanto pare [2], in una specie di سريع; i vv. 1, 3, 4 hanno; – – ⏑ – – – – – ⏑ – – – – || – – ⏑ – – – – – ⏑ – – – – || e soltanto il secondo verso ha uno schema differente: – – ⏑ – – – – – ⏑ – – – – || – – ⏑ – – – – – – – ⏑ – – – – .

IX) לבד

Merita d'esser rilevato l'uso caratteristico, per non dire strano, che Immanuele fa della parola לבד; egli dice p. e. *Meḥ.*, IV (p. 34 nella poesia מי בזמן v. 3): לא החרידני לבד הַקֶּבֶר, ciò che deve tradursi: « non mi spaventa (altro) che la tomba », come se vi fosse דבר מלבד הקבר (nelle righe

[1] L'Egers confronta anche *Giobbe*, XVI, 21 ove Iddio viene invocato per mettere la pace fra l'uomo ed Iddio.

[2] Non sarebbe forse del tutto escluso nemmeno il רجز (v. Brody, *Studien* cit., p. 34); Immanuele avrebbe omesso una breve nel primo emistichio (che dovrebbe esser: – – ⏑ – – – – – ⏑ – – – – ⏑ – | ; cf. Rosin, *Reime und Gedichte des Abr. ibn Ezra*, I, p. 10, n. 10).

che precedono il sonetto si esprime così: הדבר אשר מעולם הקבר הוא הרידני). V. anco *Meḥ.*, IX (p. 72 mese di אייר v. 3) לא אראה לבד גילת ורנן, לא אשמע לבד שיר על עֲלָמוֹת « non vedo *che* gioia e giubilo, non sento *che* canzoni amorose ». È molto probabile che il poeta si sia lasciato influenzare da questo uso dell'italiano: che.

Firenze, giugno 1907.

H. P. Chajes.

ARABISCHE AMEN-FORMELN

Durch ihre liturgische Verwendung im islamischen Ritus hat das an die syrische Form angelehnte Bekräftigungswort آمين (seltener أمين mit kurzem Vokal im Anlaut) alle anderen zu demselben Zwecke gebrauchten arabischen Formeln verdrängt. *Āmīn* bleibt hinfür *das Petschaft des Gebetes* [1], eine Vorstellung, die aus der älteren Fassung eines Ḥadīṯ-Spruches, aus dem sie abgeleitet ist, modifiziert zu sein scheint. In einem auf Abû Hurejra zurückgeführten Spruch Muhammeds heisst es nämlich: das Wort امين sei « das Siegel *Gottes* [2] für die Menschen » (طابع الله على عباده oder خاتم ربّ العالمين), durch das Unglücksfälle und harte Prüfungen von ihnen abgewendet werden (يدفع عنهم الآفات والبلايا); man erwerbe dadurch eine Stufe im Paradies (درجة في الجنّة) [3]. Aus dem Siegel, dessen sich Gott zur Bekräftigung seiner De-

[1] Ḳasṭallānī, IX, 218 (zu B. Da'awāt, nr. 21): ..... وللدعاء آداب وأن يختم الدعاء بالطابع وهو آمين.

[2] Vgl. חותמו של הקב״ה b. Talm. Sanhedrīn 64,*a*, oben.

[3] Bei Nihāya s. v. امين I, 45, ausführlicher LA. XVI, 168. Es kann hiebei nicht unbemerkt bleiben, dass diese Anschauungen von der Kraft der Āmēn-Formel ihr Vorbild in den b. Talm. Šabbāth, 119,*b* (Mitte) angeführten agadischen Sprüchen zu haben scheinen: כל העונה אמן... קורעין לו גזר דינו... פותחין לו שערי גן עדן

krete bediene, ist das Siegel geworden, das die Menschen zum Abschluss ihrer Bitten gebrauchen. « Die Āmīn-Formel aussprechen » ist gewöhnlich أَمَّنَ, ob nun der Betende selbst seiner Bitte diese Formel nachsetzt, oder ein Anwesender den innigen Wunsch ausdrücken will, dass die von einem andern ausgesprochene Bitte Erhörung finden möge. Die Engel sagen Amen zu dem, was ihr sprecht » إنّ الملائكة يؤمّنون على ما تقولون (Ibn Sa'd, VIII, 62, 3) [1]. In demselben Sinne finden wir jedoch auch die Form هَيْمَنَ (ibid., III, I, 197, 2): ثلاث كلمات اذا قُلْتَها فَهَيْمِنوا عليها.

Neben der Āmīn-Formel giebt es zum Ausdruck desselben Sinnes noch andere, wie ich vermuthe, in ältere Zeiten zurückreichende Formeln, die sich aber neben dem durch den liturgischen Gebrauch zur Alleinherrschaft gelangenden Āmīn auch in ausserliturgischer Verwendung nicht recht behaupten konnten. Auf den Gebrauch der Versicherungs- und Bekräftigungs-Formeln اللّهمّ نَعَم und إنّ in diesem Sinne ist bereits anderwärts hingewiesem worden; sie wurden ganz synonym mit Āmīn gebraucht [2]. Dazu kommen noch andere. Der Bittende selbst setzt seiner an Gott gerichteten Bitte die Formel hinzu: وقد فَعَلْتَ « du mögest es thun, erfüllen ». Muhammed sagt: اللهمّ اغفِر لآل ياسر وقد فعلتَ (Ibn Sa'd, III, I, 178, 3); in dem Leichengebet für al-Barā b. Ma'rūr spricht er: اللهمّ اغفِر له وارحمْه وارضَ عنه وقد فعلتَ (ibid., III, II, 147, 20) [3]. — Der Anwesende bekräftigt den durch einen andern

[1] Vgl. auch dazu: שנה אמן (resp. מ' רע) מלאך טוב Talm. Šabb. l. c.

[2] Abhandl. z. Arab. Philologie, I, 37.

[3] Bei dieser Gelegenheit kann auch auf eine andere Anwendung des Ausdrucks hingewiesen werden. In der letzten Krankheit des Propheten wird er in einer von ihm *angegebenen* Art mit Wasser begossen حتّى جعل يشير الينا بيده أن قد فعلتم (Ibn Sa'd, XI, 29, 16, ed. Schwally, unter der Presse): er macht eine Handbewegung, durch die er ausdrückt: « ihr habt es bereits gethan » d. h. jetzt ist's genug.

soeben ausgesprochenen Wunsch dadurch, dass er der Anhörung desselben unmittelbar das Wort وَجَبَتْ folgen lässt, d. h. « möge es sicher eintreffen ». Dafür ist bei Ibn Hišām, 756, 11 ein Beispiel zu finden. Der Prophet sagt zu ʿĀmir b. al-Akwaʿ: « يرحمك ربّك und der anwesende ʿOmar begleitet diesen Segensspruch mit dem Wort وَجَبَتْ. Bei dem ältesten Gebrauch dieser Formel ist vielleicht noch die ursprüngliche Bedeutung des Verbums im Bewusstsein gegenwärtig oder mindestens mitwirkend: möge das ausgesprochene Wort auf seinen Bestimmungsort fallen, niedergehen und nicht unverrichteter Sache wieder zurückkehren (vgl. Jes., 45, 23; 55, 11). Von einem unerfüllten Gebet sagt man noch in späterer Zeit رُدّ دُعاءه عليه ولم يُستجَبْ له (Aḥmed ibn Ḥanbal, *Kitāb al-ṣalāt wamā yalzamu fīhi,* Kairo 1313; 20, 9).

Auch der hebräische Sprachgebrauch reflektiert die Anschauung, dass die erhörte Bitte vor jene *fällt,* an die sie gerichtet ist: « möge mein Gebet vor dich fallen » (Jerem., 36, 7; 37, 20 תִּפָּל־נָא תְחִנָּתִי לְפָנֶיךָ) und der Wunsch, dass die Bitte Gewährung finde, wird im Sinne der *Anticipation* durch die Redewendung ausgedrückt: sein Gebet vor Jahveh *fallen lassen* (Dan., 9, 18. 20). Das unerfüllte Wort, Versprechen *fällt,* anstatt sein Objekt zu treffen, gleichsam vor diesem vorbei, *zur Erde* (נפל . . . ארצה, I Sam., 3, 19; II Kön., 10, 10); in elliptischer Weise wird das die Richtung des Fallens bestimmende Wort (ארצה) auch weggelassen (Jos., 21, 43; 23, 14; I Kön., 8, 56; Esth., 6, 10). Aus diesem Gesichtspunkt ist die arabische Āmēn-Phrase وجبت zu verstehen.

IGNAZ GOLDZIHER.

CANZONE TIGRĒ

IN ONORE DEL GOVERNATORE ITALIANO

Andando da Gheleb nei Mensa ad Asmara verso la fine di decembre 1905 [1] aveva nella mia piccola carovana quattro mulattieri Mensa. Fra di loro vi erano due poeti, che nella sera cantavano al fuoco dell'accampamento per tenersi desti contro le iene ed i leopardi. L'uno dei due si chiamava Hawāṣābāi wad Dáflā; egli era autore di parecchie canzoni e conosceva molte tradizioni e storie, ma naturalmente non sapeva scrivere. Dopo il nostro arrivo ad Asmara il mio servitore Pēṭros (di Gheleb) mi diede una canzone che il Hawāsābāi gli aveva dettato. Era in onore del *dʿənənnár*, il generale, cioè il R. Commissario civile della Colonia Eritrea, S. E. Ferdinando Martini, che nel novembre 1905 aveva fatto una visita a Gheleb; il vero scopo di questa canzone era, come si vede dalla l. 13, domandargli un fucile. Il Pēṭros mi lesse e dichiarò il poema, che è interessante come esempio della letteratura popolare e specialmente del metro tigrē.

ሀዋሳብይ ፡ ወድ ፡ ጻፍላ ፡ እግል ፡ ጅንናር ፡ ለሐለያ ፡ ምን ፡ ፈርሖ ፡ ሰበት ፡ ሰላም ፡፡

ሰላም ፡ ኒበል ፡ ጅንናር ፤ ለምድርና ፡ ሐቆ ፡ ርኤከ ፡፡

[1] Cfr. *Preliminary Report of the Princeton University Expedition to Abyssinia* nella Zeitschrift für Assyriologie, XX, p. 153.

እብ ፡ ድስ ፡ በኪት ፡ ምጽአና ፤ ወኬርካ ፡ ልዕዴ ፡ እት ፡ ሼካ ።
ምን ፡ አጣልያ ፡ ቀነጽካ ፤ ከጎማት ፡ ዐባይ ፡ ገሚካ ።
ወእግል ፡ ኩሉ ፡ ለገቢል ፤ ደሐን ፡ ሌጣ ፡ ወዴካ ።
5 አባይ ፡ ወፈታይ ፤ ምስል ፡ ኢኮን ፡ አስቴካ ።
አድግ ፡ ወከራይ ፤ እት ፡ ዎሮ ፡ ከሌብ ፡ ኣቴካ ።
ምን ፡ ሸርቅ ፡ እት ፡ በርቅ ፤ ሐቴ ፡ እሳት ፡ ሐዴካ ።
ከሰላ ፡ ከየድካ ፤ ወዐደዋ ፡ ኢኮን ፡ ተዐዴካ ።
እብ ፡ ዎሮ ፡ ስልክ ፡ አሰአልከሁ ፤ ለገቢል ፡ ጋይስ ፡ ምን ፡ ዊሻ ።
10 እት ፡ ሕድ ፡ ዐላ ፡ ለገውሕ ፤ እብ ፡ ዘማቴ ፡ ወሂጋ ።
ለተዐወታ ፡ ልዘረሕ ፤ ከስቃር ፡ ወዴ ፡ ወሊካ ።
ወለትፈለላ ፡ ልዳመዕ ፤ ሐዘን ፡ ወዴ ፡ ወቲካ ።
መንዱቅ ፡ ገብእ ፡ ሀይበኔ ፤ ስስ ፡ ትዘበጥ ፡ ለመለኬታ ።
ላማ ፡ ተመርሕ ፡ እንታ ፡ ቴ ፤ ኩሉ ፡ ዲብ ፡ ለእዴካ ።
15 ሐመድከካ ፡ ዎ ፡ ሞላዴ ፤ ሐብሬ ፡ ኢኮን ፡ ወጌጋ ።
አመት ፡ ረቢ ፡ ፈተያ ። ከወርሐ ፡ ሳርቅ ፡ ኢርኬካ ።

Hawāsābāy wad Dāflā ʾəgəl dᵊənənnār laḥalayā mən farḥa sabbat salām.

salā́m nī́bal dᵊənənnā́r lamədə́rna ḥaqṓ rə́ʾēka
ʾəb dəs bakī́t məṣʾánna wakḗrka ləʿədḗ ʾəš-šḗka
mən ʾaṭā́lya qanáṣka kagṓmāt ʿabbā́i gamḗka
waʾə́gəl kúllū lagabī́l daḥán lḗṭa wadḗka
5 *ʾabā́y wafatā́y mə́səl ʾī́kōn ʾastḗka*
ʾádəg wakarā́y ʾət wṓrō kalḗb ʾātḗka
mən šárəq ʾət bárəq [1] *ḥáttē ʾsā́t ḥāyḗka*

[1] Lett.: « dall'est al fulmine »; ma *bareq* è messo soltanto per la rima con *šareq* (= *sareq*). Si dice nello stesso senso *mən hḗlāl ʾət bḗlāl* (*hēlāl* = firmamento).

kásalā kāyádka — *waʿádawā ʾīkōn taʿaddéka*
ʾəb wórō sələ́k ʾassaʾálkəhū — *lagabīl gáyis mən wīśa*
ʾət ḥəd ʿála lagáwəḥ — *ʾəb zamátē wahīga* 10
lataʿáwata ləzzárraḥ — *kasəqár wáddē walīka*
*walatfállala ləddáma*ʿ — *ḥázan wáddē watīka*
mandúq gábbiʾ haibánnē — *səs təzzábbaṭ lamaskéta*
láma tamárrəḥ ʾəntá-tū — *kúllū dīb-la ʾədéka*
ḥámmadkóka wō-mōláyē — *ḥábrē ʾīkōn wagéga* 15
ʾámmat rábbī fátayā — *kawárḥā sárəq ʾīrəʾéka.*

Traduzione letterale.

Canzone di gioia e di saluto da Hawāsābāi figlio di Dāflā in onore del « generale ».

Diciamo salute!, generale, dopo che hai visto il nostro paese.

Con buon augurio ci arriva, e il tuo bene passi nella valle [1].
Dall'Italia ti sei levato: hai preso il consiglio dei grandi.
E a tutta la tribù non hai fatto che bene.
Non hai dato da bere insieme a nemico ed amico? 5
Tu hai fatto entrare l'asino e la iena nello stesso recinto? [2].
In ogni parte hai acceso un solo fuoco [3].
Tu sei andato a Kassala; non sei passato per Adua?
Per un solo filo *del telegrafo* tu hai avvisato la tribù che viene dalla montagna, *dove si era nascosta.*
Prima gli uni contro gli altri si levavano nella mattina 10 per far risse.
Quegli che aveva vinto, gridava e faceva vanto e clamore.

---

[1] Cioè nella valle di Gheleb.
[2] Simbolo della pace perfetta.
[3] Tutta la gente si raccoglie in pace intorno a *un* fuoco.

Quegli che era vinto, si scoraggiava ed era triste e desto *per vendicarsi.*

Forse mi darai un fucile nel quale son contenute sei cartuccie.

Quello che fa guidare sei tu, tutto è nella tua mano.

15 Ti glorifico, mio Signore, in te non c'è direzione e neanche errore [1].

Dio ha amato il genere umano [1]: non hai visto la luna levata? » [2].

Per illustrare la forma poetica di questa canzone aggiungo qui una traduzione metrica che feci a Massaua il 30 dicembre 1905 aspettando il piroscafo che portava i membri della Missione scientifica germanica ad Aksum. Il metro tigrē è quasi nello stato intermedio fra il metro ebraico ed arabo: esso ha la rima, benchè imperfetta, non ancora a misure fisse. Ogni verso si divide in due metà, con un numero corrispondente di arsi: il numero delle tesi è irregolare. Ho imitato nella mia traduzione il meglio possibile queste particolarità.

Traduzione metrica.

Salute, diciamo, Generale!
Nella valle passi il tuo bene:
Dall'Italia sei venuto;

Ed a tutta la tribù
5 Che nemico ed amico
Che nello stesso recinto
Tu hai fatto accendere
A Kassala sei andato

Il nostro paese hai veduto;
l'augurio sia benvenuto!
come un grande ti sei consi-
[gliato,
solo che bene hai fatto.
bevano insieme hai causato;
l'asino colla iena sia entrato.
un fuoco dappertutto.
per Adua non sei passato?

---

[1] Cioè senza essere guidato da nessuno e senza fare un errore, amando il genere umano, tu hai istituito il « generale ».

[2] = il generale.

Che la tribù venga dal monte, per *un* filo hai ordinato.
Prima ogni mattina hanno rubato e rissato: 10
Gridava e strillava quegli che avea guadagnato;
Ma si scoraggiava e piangeva quegli ch'era battuto.
Forse mi darai un fucile a sei cartuccie, un moschetto.
Quello che guida sei tu: nella tua mano è tutto.
Ti glorifico, mio Signore, che non erri e non sei guidato. 15
Dio ha amato il mondo: non hai visto l'astro levato?

ENNO LITTMANN.

DI ALCUNI INNI ABISSINI

La nuova grammatica del P. M. Chaine è già stata annunziata sopra (p. 158); essa gioverà molto a chi imprenda lo studio del ge'ez, e la sua utilità è aumentata da una breve crestomazia di squarci tolti dall'A. Testamento, cioè oltre *Gen.*, XXXVII, 1-8, molta parte del libro di Rut e i 4 primi capi del *Genesi*. Questi ultimi occorrono anche, come è noto, in parecchie grammatiche della « Porta Ling. Orient. » e nominatamente nell'etiopica, sebbene specialmente il IV capo non sia molto adatto per esser tradotto da principianti; alcuni versetti si può dubitare se siano stati intesi dall'antico traduttore di essi! Agli squarci biblici e come saggio della poesia etiopica, il Chaine ha aggiunto quattro qenē, accompagnandoli con alcune osservazioni che contribuiscono a dichiararne il senso. Su ciascuno di questi qenē dirò poche parole.

I. [1] Il nome di questa breve strofa, ጉብዔ ፡ ቃና « vient, dice il Chaine, de ce qu'elle est improvisée par des disciples autour de leurs maîtres ». Ma ciò non ispiega se non in parte il curioso nome dato a codesti inni. È da sapere che per la sua brevità e semplicità il ጉብዔ ፡ ቃና è il primo genere di qenē che si studi dai giovani i quali aspirano a divenire compositori di cosiffatte poesie sacre. Come mi ha informato

[1] ዮም ፡ ፅሑተ ፡ ንጹት ፡ ወብዕል ፡፡ እስመ ፡ ብዕለ ፡ ቃል ፡ ኮነ ፡ ለሥጋ ፡ ወንጹተ ፡ ሥጋ ፡ ለቃል ፡፡

il mio amico l'alaqā Sāhlē, il maestro suol proporre ai giovani, perchè lo imparino a mente, qualche ጉባዔ ፡ ቃና che essi poi ripetono e ad imitazione del quale cercano comporne alcun altro per esercizio. Non già che tutti i ጉባዔ ፡ ቃና siano composti da scolari; nei miei « Qenē o Inni Abissini » [1] ve ne sono alcuni composti da distinti autori, quali Denqo Mārqos e Teodoro che era mal'aka berhān cioè alaqā di Dabra Berhān sotto Iyāsu II (1730-1755). Per la bizzarra nomenclatura che domina in tutto il sawāsew abissino, io credo che la parola ቃና possa esser intesa come *tonus*, *sonus modulatus*, ma anche meglio come Cana di Galilea, e ciò perchè in questa avvenne il *primo* miracolo di Gesù Cristo (*Ioh.*, II, 11) col quale cominciò la sua vita di miracoli, come il ጉባዔ ፡ ቃና è il principio della carriera di uno studente di qenē.

Il qenē stesso è piano, e basta a ben comprenderlo il notare che si riferisce alla festa dell'Annunziazione, la quale si celebra in Abissinia ai 29 di Magābit.

II. [2] Il primo verso non dà buon senso, e che la lezione ne sia corrotta si vede anco dall'ultima parola che finisce in *ba* mentre dovrebbe necessariamente finire in *la* (forse አምሳለ?). Gli altri due versi sono ingegnosi; è noto che gli Abissini sogliono essere seppelliti nel recinto che circonda le loro chiese e che è luogo sacro. Se nello scavare un sepolcro si rinvengano delle ossa di persona ivi antecedentemente sepolta, esse sono messe da lato; finito lo scavo, il novello cadavere è deposto nella fossa e ricoperto con una o più lastre di pietra, su cui si pongono le ossa che erano state messe da lato e che vengono coperte di terra. Avviene talvolta che un terreno non sia stato antecedentemente scavato per seppellirvi, e in tal caso il sepolcro che vi si scava è detto ድንግል ፡ መቃብር « sepolcro vergine », ed è cosa repu-

[1] Rendic. della R. Accad. dei Lincei, IX, 8 (Agosto 1900).

[2] ሎቶ ፡ ለወልድ ፡ ምውት ፡ አሕዘኖ ፡ አሕዛበ ። ማርያም ፡ መቃብ ረ ፡ ሥጋ ፡ ተረክበት ፡ ድንግለ ። ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ኃሠጠ ፡ ላዕሌሃ ፡ ወ ይእ ፡ ንጽሕና ፡ ተከለ ።

tata invidiabile; direbbesi p. es., con compiacenza: ለገሌ ፡ ድን ገል ፡ መቃብር ፡ ተገኘ. Sul terreno poi che sovrasta al sepolcro, a cura di parenti o amici, si costruiscono talvolta delle piccole edicole abitate da alcun monaco e dette appunto መቃብ ር ፡ ቤት, ma il più sovente si procura piantarvi alberi o specialmente viti (le quali poi danno il vino per l'eucaristia che si celebra nell'attigua chiesa) perchè in tal modo quel sepolcro non è più esposto ad essere sconvolto e scavato per seppellirvi altri. Dice dunque il q e n ē che la Vergine Maria fu al Verbo divenuto carne (ሥጋ) come un vergine sepolcro, mentre lo Spirito Santo, per cui opera essa aveva verginalmente concepito, ἐκ πνεύματος ἁγίου, piantava sopra di lei la purità e la verginità. ወይነ ፡ ንጽሕና è un ሰምና ፡ ወርቅ [1] non un ዘርፍ; « la vite cioè la verginità » non « la vite della verginità ».

III. [2] Questo q e n ē è da cantare col salmo III: *Domine quid multiplicati sunt* (non: *multiplicasti me*); esso è un bell'esempio del ሰምና ፡ ወርቅ. La crocifissione del Redentore è come un pellegrino che si presenta alla casa di un rozzo villano (costoro non amano punto accogliere ospiti in casa) al quale è comparata la luna. Quando la luna vede la Crocifissione, come quando il villano vede venire un ospite, la luce della prima, come l'occhio (leggi ዓይነ non ዓይን) del secondo, divengono di sangue, questo per l'ira (di persona adirata, dicesi ዓይኑ ፡ ደም ፡ መሰለ, *il suo occhio par di sangue*) e quella perchè: *sol convertetur in tenebras et luna in sanguinem* [3]. Al sole, come al servo del villano, si oscura il viso, allorchè quello vede la luna mutata in sangue (*sol convertetur in tenebras*) e questi il suo padrone accigliato.

IV. [4] Quest'ultimo q e n ē è un ክብር ፡ ይእቲ che per es-

---

[1] Cf. i miei: *Proverbi, Strofe e Racconti abissini*, Roma, p. 64.

[2] ተሰቅሎተ ፡ እምላክ ፡ ነገደ ፡ በዓለ ፡ ሀገር ፡ ወርኃ ፡ ሰእመ ፡ ይኑጽር ፡ ናሁ ፡፡ ለብሰ ፡ ደመ ፡ ብርሃን ፡ ዓይነ ፡ ዘእሁ ፡፡ ወለወዓሊሁ ፡ ፀሓይ ፡ ገጽ ፡ ዘእሁ ፡ ጸልመ ፡ አመ ፡ ይኑጽር ፡ ኪያሁ ፡፡

[3] *Act.*, II, 20 (*Ioel*, II. 31).

[4] ለመርዓት ፡ ዓለም ፡ ሊአል ፡ ኢሳይያስ ፡ መስገላ ፡፡ አመ ፡ ሰአለት ፡ ቅድመ ፡ ወጠየቀት ፡ በቃላ ፡፡ ዘመነ ፡ ሥጋዊ ፡ ማቴዎስ ፡ ያፈርሀኪ ፡ ይቤ ላ ፡፡ ወይትበአስኪ ፡ ደም ፡ ዘተክዕወ ፡ በመሐላ ፡፡

sere sul tono 'ezel conta non tre, ma quattro versi. Lo Sceol che tiene prigioniere le anime le quali aspettano la loro liberazione da G. Cristo, è paragonato ad una « sposa del mondo » cioè a donna mondana e di vita non corretta; queste donne vanno spesso in Abissinia a consultare indovini per sapere se un dato anno è ad esse fausto o infausto. Lo Sceol dunque interroga Isaia come una donna mondana interroga un indovino; Isaia col *Virgo concipiet et pariet* risponde che il tempo dell'Incarnazione sará funesto allo Sceol, come alla donna l'anno di s. Matteo, cioè un dato anno. È noto che gli Abissini dividono il tempo in periodi di quattro anni dando a ciascun anno il nome di un evangelista; qui poi è scelto s. Matteo che è figurato come un uomo, e corrisponde all'Incarnazione. Lo Sceol perderà le sue anime per il sangue sparso da G. Cristo secondo la promessa di redenzione fatta da Dio.

I. Guidi.

BIBLIOGRAFIA

Historia regis Sarsa Dengel (Malak Sagad) edidit K. Conti Rossini. Accedit **Historia gentis Galla** curante I. Guidi, in 8° 232 pag.

Historia ecc. interpretatus est K. Conti Rossini. Accedit ecc. interprete I. Guidi, in 8° 208 pag. (Corpus Script. Christ. Orient.; Scriptores aethiop., textus, series altera, tom. III; versio, series altera, tom. III) Parisiis, C. Poussielgue, MDCCCCVII.

Una delle cronache abissine più importanti, quella del re Sarṣa Dengel (1563-1597) ha finalmente veduto la luce per opera del Dr. Conti Rossini; per la conoscenza della storia, dell'etnografia e geografia di Abissinia queste cronache hanno un valore assai grande, e quando ne saranno pubblicati gl'indici dei nomi propri, la loro utilità sarà raddoppiata.

La storia di Sarṣa Dengel è divisa in nove libri; nei primi sette si narrano gli avvenimenti dal febbraio 1563 al gennaio 1579. Come il Conti Rossini fa notare, l'autore narra cose che egli stesso ha veduto o udito direttamente dai testimoni di esse. Il libro VIII racconta nella prima sua parte (cod. di Oxford) la memorabile guerra contro gli Ebrei di Abissinia e i loro capi Kālēf e Radā'i; la seconda parte e il

libro IX volgono sugli avvenimenti dal 1585 al 1591. Degli ultimi anni della vita di Sarṣa Dengel nulla si narra (come nelle cronache di altri re, p. es. Bakäffä) anco si tace, nè si capisce il perchè, delle cose avvenute dalla Pasqua del 1580 al novembre del 1585. Crede il Conti Rossini che un solo sia l'autore, non conosciuto del resto, di tutta questa storia.

Per la costituzione del testo l'editore avea tre codici, l'ottimo di Oxford, uno di Parigi e, terzo, quello di Francoforte compilato per cura del Liq Aṭqu (ዐጥቁ); il giudizio che di quest'ultimo codice dà il C. R.: « saepe compendiose narratio coarctatur et amanuensis inscitia vel neglegentia textus corruptus aut mutilus est », vale anco per altre parti di quella grande compilazione, come ho potuto io stesso verificare per la storia di Iyäsu II. Una lunga adnotatio critica dà le varianti tutte dei codici.

Tanto l'edizione del testo quanto la traduzione, cose ambedue non di rado difficili, non si potrebbero lodare abbastanza; ciò non fa meraviglia, trattandosi di un conoscitore così grande dell'Abissinia e delle sue lingue, quale è il Conti Rossini. Assai importanti sono le osservazioni (p. 185 seg.) sui nomi, l'origine, le attribuzioni dei vari dignitari, dei corpi di truppe ecc. Il Conti Rossini, cita qui, sul proposito delle ኢቲ ፡ አገርድ, il p. Paëz, secondo il quale il loro officio era quello di vilipendere chi si era dato alla fuga, il che non è esatto, come ho avuto occasione di notare altrove [1]. Sembra altresì che il Paëz nel dare la corrispondenza fra il calendario abissino e il nostro non abbia tenuto conto della riforma gregoriana [2]. Del resto il Conti Rossini confronta sempre col racconto della cronaca quello del Paëz, la cui storia scoperta e pubblicata dal P. Beccari, è della più grande importanza.

Anche per il lessico geez-amarico il volume offre molta

---

[1] አገርድ [sembra essere abbreviato da አገረዶች che leggesi in altre cronache e che sarebbe il plur.' di አገረድ = donzella.

[2] Così p. es. (pag. 67, trad.) il 21 maskaram, prima della riforma, corrispondeva al 18 e non al 30 settembre.

materia e per l'intelligenza di talune voci sono debitore alla cortesia del mio amico, l'alaqā Sāhlē; così p. 98,8 ውራጅ ha un senso che pare ben diverso da quello registrato nel mio *Vovabolario Amarico*, 568-569, e che non solo mi fu dato dal dabtarā Keflē, ma mi è stato pienamente confermato dal Sāhlē; anco ማርተኛ (114,17) per ሚርተኛ (Isenberg) non è punto ammesso dal Sāhlē. Ecco del resto delle osservazioni sopra taluni punti della cronaca; 10,19 (trad. 13) « colla lode del suo Agnello » cioè col cantico di Mosè, che, come tutto quello che aveva relazione alla Pasqua, era figura del τὸ πάσχα ἡμῶν... Χριστός. — 14,19 (trad. 17-18) propr. « assediando il corpo e lo spirito della regina » cioè insidiandola e cercandone la rovina. — 15,23,29 ecc. (trad. 19, ecc.). የውሃት nella lingua delle cronache passa non di rado al senso di « sciocchezza, stoltezza » (con qualche analogia col nostro « dabben uomo » o il « bon homme » del francese); il senso sarebbe quindi: « o la stoltezza di Hamalmāl! mentre era parente di questo re... ». Un senso corrispondente è anche in የዋህ come vedesi a p. 64,33 (trad. 75): « o stolti! perchè vi affaticate invano.. » (piuttostochè « ô pacifiques... »). — 23,24 ጸምራ (rad. ፀመረ) significa « un paio » e si dice nominatamente dei giavellotti, talvolta anche di bastoni. La regina comprava delle coppie di giavellotti e li dava a quelli che erano bensì armati di scudo, ma avevano già lanciati i giavellotti che avevano. — 24,36 ጮኸ è una lunga asta, più grande di una « javeline ». — 25,17 (trad. 29) « presso la chiesa dedicata a N. S. Maria » come si dice in amarico ታበቱ ፡ ማን ፡ ናት per dire « a chi è dedicata questa chiesa? » — ibid. 34 ኢ_ተጸመሞመ sarebbe esattamente « non tacque riguardo ad essi » ma dal significato di: « tacere, fare il sordo, non volgere il discorso ad alcuno », deriva facilmente quello di: « disprezzare, vilipendere » onde il senso sarebbe: « il re non li vilipese per il male da essi commesso ». — 32,10 (trad. 37) Credo che il geʿez ብህለ sia adoperato qui nel senso dell'amarico ኦለ (cfr. il mio *Vocabolario Amarico*, 411) cioè in senso di: percuotere; « se fossi stato presente, avrei voluto percuotere, tagliare quella mano... per vederla trasci-

nata e divorata dai cani ». — 35,16 (trad. 41) Non vi è ironia nelle parole di Hamalmāl; la vendetta è riguardata come un sacro dovere, e chi si crede in obbligo di compierla, esorta in buona fede la vittima ad esser paziente. L'alaqā Sāhlē mi dice che simili casi avvengono spesso. — 38.14 ግብት è il ricevimento presso il re, ma qui sembra riferirsi direttamente a Sepenhi che vi andò con i soldati in bell'ordine « come porta la regola »; ግብአት risponde anche ad una specie di rivista, vale a dire quando le truppe sono in fila e in bell'ordine, ma non in ordine di battaglia. — 40,17 (trad. 47) ሌጣ (non ሌጠ) è parola amarica che significa: « nudo, senza sella o basto », p. es. ይህ ፡ በቅሎ ፡ ሌጣ ፡ ነው « questo mulo non ha sella o basto »; si dice talvolta anche di donna che non porta sulla spalla il suo bambino. Quì poi ሌጣ significa evidentemente « non corazzato » e il —ሰ di ሌጣ ሰ fa dubitare che anco il ድሩዓን si riferisca ai cavalli e non agli uomini: « erano 500 montati su cavalli corazzati; i cavalli poi non corazzati erano... ». Quanto a ጠብት esso può riferirsi alle armi offensive e difensive (cfr. il mio *Vocabolario Amarico*, 819 e specialmente negli *Annales Ioh. I, Iyāsu I*, 61,8 ኩሉ ፡ ጠብተ ፡ ዘፈረስ!) ma potrebbe tradursi in generale « armatura » vale a dire che erano armati di armature in uso presso i musulmani di Hadyā (piuttosto che: « tous musulmans ses partisans »), — 47,2-3 (trad. 54) La buona lezione sembra essere አሆ ፡ ይበልዎ, confermata dal codice di Parigi che ha በልዎ. I grandi del regno vogliono impedire che Isḥāq per ambizione del potere vada presso i Turchi, onde dicono: sia contentato, gli sia concesso il potere che desidera, tanto più che egli è cresciuto in questa reggia... — 50,3 (trad. 58) ዳሕፍ nel Sawāsew è tradotto ጥፋት e vale « interitus ». Dillmann, per accordarlo forse coll'etimologia proposta (דחף), traduce: «.protrusio, expulsio, expilatio », ma nel passo del Siracide XVI, 13, quanto corrisponde bene « interitus », altrettanto non quadran bene i detti sensi; del resto che il traduttore non abbia reso parola per parola il greco, si vede anco da ἐν tradotto con እምነ — 94,16 (trad. 107) meglio che usar l'impersonale: « on ne les toucha

pas... », sarebbe riferire il verbo ai difensori dell'amba, i quali non che far rotolar giù le pietre addosso ai soldati di Sarṣa Dengel, non le toccarono neppure, perchè chi per una via e chi per un'altra, fuggirono tutti avanti gli assalitori. — **117**,34. Sembra doversi leggere **አስተሐንኪሶ**, nel senso di « darsi per zoppo o spedato ». Di questa forma del verbo **ሐንከሰ** non conosco altro esempio (cfr. Dillmann-Crighton, 164) ma corrisponde bene al senso che il contesto richiede. — **131**,13 (trad. **149**,12) Il **ቀዳማዊ ፡ ከር** è la parte anteriore della sella, che in Abissinia, come altrove in Oriente, è assai alta e larga. La palla di fucile colpisce a morte il Bascià, non solo avendo rotto la corazza di ferro e il fusto della lancia, ma avendo altresì traversato l'arcione della sella che avrebbe dovuto arrestarla o diminuirne la forza. — **134**,23 (trad. **153**,9) **ሐሙስ ፡ ዘሠሣእናኖ** non è il: « jeudi avant Pâques fleuries », ma lo stesso Giovedì santo; la settimana avanti la Domenica delle Palme è detta Niqodēmos, non **ሠሣእናኖ**. E infatti Wad Ezum nella notte fra il giovedì santo e il venerdì fugge e all'ora nona del venerdì (verso le 3 pomeridiane) è raggiunto e sconfitto da ʿĀqbā Mikāʾēl, che il seguente sabato, all'ora terza (verso le 9) torna al campo, onde la caduta di Wad Ezum fu nella settimana santa. — **136** (trad. **154**). Nel primo verso dell'eṭāna mogar di Za-Parāqliṭos le parole: **አመ ፡ በዓለ ፡ ናእት ፡ ወጠነ** piuttosto che: « au début de la fête des Azymes », il che non corrisponde bene al resto, significano: « allorchè Mosè cominciò la celebrazione della festa degli Azimi », cioè la Pasqua. Il poeta pone a riscontro Mosè che affondò gli Egiziani e salvò gli Israeliti, con Cristo che salva gli uomini e nel fondo dello Sceol caccia la morte (cfr. S. Paolo, I *Cor.* xv) e con Sarṣa Dengel che vede il suo avversario sepolto sotto un cumulo di sassi. **ተጸነ** è imperativo, e Wad Ezum è assomigliato a Adēr (ʾAδέρ, cioè Hadad Idumeo) l'avversario (non « il diavolo ») di Salomone (cfr. I (III) *Re* xi, 17) e a Sāmi (Semei, II *Re* (*Sam.*), xvi, 13) che insultò David a Bachurim, Salomone e David antenati, come credevasi, di Sarṣa Dengel. Wad Ezum amò la pietra, cioè fu caparbio e stolto (**ደንጊያ**, *pietra* è insulto nel senso di: stupido). Quindi tra-

durrei « o Sarṣa Dengel! sii gratificato, ricevi splendore per questo ornamento della Sua pasqua. Colui che è sorto contra te, fattosi avversario come Adēr e nemico come Sāmi, lui che avea amato la pietra, *la stoltezza*, e avea cercato rifugio nella rupe dell'amba, lui ricoprirono di pietre ». In quel che segue poi, l. 17, non credo che si alluda al Mazmura Krestos; vi si dice solo che il Libro, cioè la Sacra Scrittura, colle parole: « vinum et musica laetificant cor » (nel geʿez ወይን ፡ ወማሕሌት), mostra siccome i cantici vanno uniti al bere vino.

Alla storia di Sarṣa Dengel segue l'importante opuscolo sulla storia dei Galla, che lo Schleicher diè in luce, ma poco esattamente, dal codice di Londra. Anche questo testo dovea essere pubblicato dal Conti Rossini, ma per cagione imprevista è stato pubblicato e tradotto da me; e colgo l'occasione per ricordare la recensione del libro dello Schleicher scritta dal Conti Rossini nell'*Oriente* vol. II, 204. (Nella traduzione p. 200, lin. 24, 27, l. ለብሰ).

L'opera è dal Conti Rossini dedicata alla memoria del suo fratello Massimo Conti Rossini; chi ha avuto la ventura di conoscere questo bravo e caro giovine, così immaturamente perito, godrà in vederne il nome e la memoria legati ad un libro sì pregevole e duraturo.

Della bellezza dell'edizione non occorre dire, essendo stampati i due volumi nella Imprimerie Nationale di Parigi.

I. G.

BOLLETTINO

II. — LINGUE E LETTERATURE SEMITICHE.

AJA. = American Journal of Archaeology; AJSL. = American Journal of Semitic Languages; ARW. = Archiv für Religionswissenschaft; AZ. = Zeitschrift für ägyptische Sprache; BAO. = Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale; BAS. = Beiträge zur Assyriologie; BE. = The Babylonian Expedition of the University of Pensylvania; Be. = Bessarione; BZ. = Byzantinische Zeitschrift; CIS. = Corpus Inscriptionum semiticarum; Congrès Alger = Actes du XIV° Congrès international des Orientalistes: Alger 1905. Paris 1907 sg. CR. = Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions; CT. = Cuneiform texts from babylonian tablets; DLZ. = Deutsche Literaturzeitung; DOG. = Deutsche Orient-Gesellschaft; DWA. = Denkschriften d. K. Akad. der Wissenschaft. Wien. ESE. = Ephemeris für Semitische Epigraphik (Lidzbarski); GGA. = Göttingische gelehrte Anzeige; JA. = Journal Asiatique (JA. 1906[1], 1906[2] ecc. = JA. 1906. 1° semestre, 2° sem.); JAOS. = Journal of the American Oriental Society; JBL. = Journal of Biblical Literature; JQR. = Jewish Quarterly Review; JRAS. = Journal of the royal Asiatic Society; JTSt. = Journal of theological Studies; LZBl. = Literarisches Zentralblatt; Mél. Beyr. = Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth; MNDPV. = Mitteilungen u. Nachrichten des deutschen Paläst. Vereins; MSOS. = Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen... zu Berlin; Nöld. Fest. = Orientalische Studien. Theodor Nöldeke gewidmet. Giessen, 1906; OB. = Orientalische Bibliographie; OC. = Oriens Christianus. OLZ. = Orientalistische Literaturzeitung; PSBA. = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology; Rev. d'Ass. = Revue d'Assyriologie; RAO. = Recueil d'Archéologie Orientale (Clermont-Ganneau); RB. = Revue Biblique; REg. = Revue Egyptologique; REJ. = Revue des Études Juives; RES. Répertoire d'Épigraphie Sémitique; RHR. = Revue de l'Histoire des Religions; ROC. = Revue de l'Orient Chrétien; RS. = Revue Sémitique; RT. = Recueil des Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéol. égypt. et assyr.; SBWA. = Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissensch. Wien; ThLZ. = Theologische Literaturzeitung; VAGes. = Vorderasiatische Gesellschaft; WZKM. = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes; ZA. = Zeitschrift für Assyriologie u. verwandte Gebiete; Zap. vost. otd. = Zapiski vostočnago otdělenija imper. russkago archeologičeskago obščestva; ZATW. = Zeitschrift für die alttestam. Wissenschaft; ZDMG. = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; ZDPV. = Zeitschrift des deutschen Paläst. Vereins; ZKTh. = Zeitschrift für Katholische Theologie; ZNTW. = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft; ZWT. = Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie.

Alfabeto, Scritti generali. Il Lidzbarski crede che i nomi attuali delle lettere non siano gli antichissimi, usati forse dai Fenici o Ebrei, ma essenzialmente aramei e presi insieme colla lingua e la scrittura in Babilonia; propone quindi per essi delle etimologie diverse dalle consuete [1]. — Di piccola mole ma di grande importanza è lo scritto del Praetorius sulla derivazione dell'alfabeto fenicio dal cipriotto [2]. — Il Grimme invece torna a cercare nei cuneiformi l'origine dell'alfabeto semitico del nord (nominatamente delle lettere ע e מ, come già prima avea fatto l'Hommel); l'alfabeto sarebbe forse inventato dagli Aramei e da essi passato ai Cananei [3]. — Secondo il Pilcher l'alfabeto sabeo deriverebbe dall'alfabeto greco dorico, che sarebbe penetrato nell'Arabia meridionale al tempo incirca di Psammetico, quando cioè i Greci ebbero libero accesso in Egitto, la via naturale dell'Arabia [4]. — Gli studi del Max Müller sulla trascrizione riguardano in parte anche le lingue semitiche [5].

Il Brockelmann dopo la pubblicazione di un piccolo manuale, ha cominciato quella di una grande grammatica comparata delle lingue semitiche; la singolare importanza di queste opere non isfugge a nessuno; v. anche appresso p. 263 [6]. — L'Ungnad ragiona dei nomi con pronomi suffissi [7]. — Le

[1] M. Lidzbarski, *Die Namen der Alphabetbuchstaben*. ESE., II, 125-139.

[2] F. Praetorius, *Über den Ursprung des kanaanäischen Alphabets* (autograf.). Berlin, Reuther u. Reichard, 8°, 21 pp. Cf. Peiser (contro la tesi del Pr.), OLZ., IX, col. 598.

[3] H. Grimme, *Zur Genesis des semit. Alphabets*. ZA., XX, 49-58. Cf. OLZ., col. 93.

[4] E. J. Pilcher *The Himyaritic Script derived from the Greek*. PSBA., XXIX, 123-132.

[5] W. Max Müller, *Aegyptische und Semitische Umschreibungsfragen*. OLZ., X, 299-305.

[6] C. Brockelmann, *Semitische Sprachwissenschaft* (Sammlung Göschen no. 291), cf. Rothstein, Berl. Philolog. Wochenschr. 1907, 56. — *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, I Band., 1 Lief. Berlin, Reuther u. Reichard, 1907, 8°, 128 pp.

[7] A. Ungnad, *Das Nomen mit Suffixen im Semitischen*. WZKM., XX, 167-183.

ricerche del Barth trattano in sei capi diversi alcune questioni di filologia comparata; fra le altre la nunazione nell'ebraico-aramaico. l'articolo ebr. ed aram. ecc.; v. appresso p. 323 [1] — Il Fischer determina qual sia propriamente l'ellissi aplologica di sillaba (diminuzione di una sillaba senza compenso) e dà alcuni esempi [2]; su questo punto ritorna brevemente anche il Brockelmann [3]. — Dell'utilissimo *Répertoire d'Épigraphie sémitique* si è pubblicato l'ultimo fasc. del 1° volume che contiene gli indici, fra i quali quello delle parole semitiche (non nomi propri), delle iscrizioni di esso volume e il 1° fasc. del 2° vol. che riproduce il testo colla bibliografia e il riassunto dei relativi scritti, di 250 iscrizioni [4]. — Secondo il Toy la legge assoluta è concepita da Ebrei e Musulmani come essenzialmente esterna, mentre per i Greci è interna e parte della natura umana [5]. — Un bollettino di pubblicazioni semitiche nel 1906 è dato nella ZDMG. (v. appresso p. 230).

Assiro-babilonese e studi affini. — Bibliografia e rapporti sugli studi assiri. Nella ZA. (1886 e anni segg.) edita da C. Bezold, e nella OB. (1887 e anni segg.) edita da L. Scherman si pubblicano le consuete bibliografie degli studi assiri [6]. — Nei Jahresberichte der Geschichtswissenschaft editi da Georg Schuster l'ultimo volume rimanda agli anni futuri il rapporto assiriologico affidato a C. F. Leh-

---

[1] J. Barth, *Sprachwissenschaftl. Untersuchungen zum Semitischen.* Leipzig, Hinrichs, 1907, 8°, 54 pp.

[2] A. Fischer, *Haplologische Silbenellipse.* ZDMG., LX, 246-249.

[3] C. Brockelmann, *Zur haplologischen Silbenellipse.* ZDMG., LX, 326.

[4] *Répertoire d'Épigraphie Sémitique*, publié par la Commission du Corpus Inscriptionum Semiticarum, avec le concours de J.-B. Chabot. Paris, Imprim. Nation.

[5] Cr. H. Toy, *Semitic Conception of absolute Law.* Oriental. Studien (Nöld.-Fest.), 797.

[6] ZA., XIX, 433-440; XX, 223-228; OB., XIX (Berlin 1906, per l'a. 1905), 206-213 e 227-230.

mann-Haupt [1]. — Il rapporto recentemente inaugurato dalla ZDMG. tratterà d'ora innanzi di tutti gli studi orientali in genere, e sarà compilato in maniera affatto obiettiva da diversi specialisti [2]. Nelle ultime parti pubblicate del detto rapporto ha riferito intorno all'assiriologia C. Brockelmann [3]; nel JA. Charles Fossey [4], e nell'AJA. il Fowler e il Paton [5].

Riviste. Fra le Riviste recentissime le quali si propongono di promuovere anche l'Assiriologia, è « Memnon » diretta da R. von Lichtenberg [6]. — La raccolta *Babyloniaca* diretta da Ch. Virolleaud è giunta al secondo volume [7].

Notizie personali. Notizie intorno a J. Oppert hanno dato Gottheil [8], L. Heuzey [9], B. Haussoullier [10], il Kokowzow [11], il Senart [12], il JRAS. [13], l'Am. J. of Arch. [14], Edmond Bickart-

---

[1] *Jahresberichte der Geschichtswissenschaft*... hsg. von Georg Schuster. XXVIII Jahrg. (1905), Berlin, Weidmann, 1907, in 8°, 2 parti.

[2] V. ZDMG., LX, XLIX.

[3] *Wiss. Jahresber. über die morgenl. Studien im Jahre 1905 u. im Jahre 1906. Das Semitische mit Ausschluss d. Sabaeo-minäischen u. d. abessin. Dialekte.* ZDMG., LX, 255-61; LXI, 246-254.

[4] Ch. Fossey, *L'Assyriologie en 1904.* JA., nov.-dec. 1906, 439-490; janv.-fevr. 1907, 5-48.

[5] *Archaeological News* [july 1905—dec. 1906]. AJA., 1906, 89-134; 331-376 (H. N. Fowler); 1907, 71-139 (James M. Paton); *Archaeological Discussions* [jan.-dec. 1906]: 1906, 435-489 (H. N. Fowler); 1907, 197-251 (James M. Paton).

[6] R. v. Lichtenberg, *Geleitsworte*: Memnon, Zeitschrift für die Kunst- und Kulturgeschichte des alten Orients, I Bd., 1 Heft (Leipzig, Rud. Haupt, 1907), 1-8.

[7] *Babyloniaca.* Etudes de philologie assyro-babylonienne publiées sous la direction de Ch. Virolleaud. Paris, P. Geuthner, gr. in 8, I, 1906-1907, 293; II (in corso).

[8] V. JAOS., XXVII, 466.

[9] L. Heuzey, *À la mémoire de Jules Oppert*... Rev. d'Ass., VI, 3 (1906), 73-74.

[10] B. Haussoullier, *Notice sur la vie et les œuvres de M. Jules Oppert.* CR., 1906, 567-592, cfr. p. 566. Con ritratto di J. Oppert.

[11] Kokowzow, *Jules Oppert*, nécrologie. Bull. de l'Ac. Impériale de St. Pétersbourg, 1905, 23 [OLZ., col. 217].

[12] JA., 1906², 5-6.

[13] G. O., *Prof. Julius Oppert.* JRAS., 1906, 272-77.

[14] (Archaeological News [Fowler]) *Julius Oppert.* AJA., 1906, 92.

See [1]; intorno a Jos. Edkins–S. W. Bushell [2]; intorno a W. R. Harper gli « Studi religiosi » diretti da S. Minocchi [3]. — Di Franz Kaulen, il quale non fu assiriologo specialista, ma compose un popolarissimo manuale storico sugli studi assiri [4], e di Jules Perruchon venne recentemente annunziata la morte [5]. — Alberto Reville [6], F. von Spiegel [7], il Raoul Rochette [8] autore di una sapiente memoria sull'Ercole assiro [9], il conte Arthur de Gobineau [10], il P. Cesare A. De Cara [11] vengono pure rammentati dalla stampa periodica.

Viaggiatori antichi. Il Weill ha trattato delle antiche e nuove edizioni dell'Itinerario di Beniamino di Tudela, segnalando i nuovi mss. studiati da Marcus N. Adler e L. Grünhut, l'edizione di L. Grünhut e M. N. Adler, *Die Reisebeschreibungen des R. B. von Tudela* (I, Francf. 1904, 164 pp., testo ebr.; II, introd., traduz. e indice, Gerusalemme, 1903, 27+99 pp.), inoltre la collazione d. Massaôt

---

[1] REJ., 1906², IV-V.

[2] S. W. Bushell, *Rev. Joseph Edkins, D. D.* JRAS., 1906, 269-271.

[3] Studi religiosi, 1906, Cronaca, 775.

[4] Fr. Kaulen, *Assyrien u. Babylonien*, 5 Aufl., Freiburg i. B., Herder, 1899, 8° ill.

[5] V. OLZ., 1907, 448; J. Halévy, JA., 1907¹, 344-45; id., RS., 1907, avril, 262: *Jules Perruchon.*

[6] P. Alphandéry, *Albert Reville.* RER., a. 27, t. LIV, 401-423.

[7] L. C. Casartelli, *Friedrich von Spiegel.* JRAS., 1906, 1035-1039; id., *id.*, Museon, N. S., VII, 1906, 383-86; Salemann, Bull. de l'Ac. impér. des sciences de St. Pétersbourg, 1905, 23 [OLZ., col. 217].

[8] G. Perrot, *Notice sur la vie et les travaux de Désiré Raoul Rochette*... CR., 1906, 638-701.

[9] Raoul-Rochette, *Mémoires d'archéologie comparée*... I. Sur l'Hercule assyrien. Mémoires de l'Inst. nat. de France, Acad. des. inscript., Paris 1848, t. XVII, 2.

[10] V. *Erinnerungen an Gobineau.* Beil. allg. Ztg., 1907, no. 53, pag. 424.

[11] *Necrology. Cesare De Cara.* AJSL., 1907, 332; S(alomon) R(einach), *À propos du P. De Cara.* RA., 1907¹, 472; id., *Father De Cara; to the editor of the Nation.* The Nation. 1907, may 16, 452 (a proposito di una lettera di C. W. Super alla Nation, v. qui appresso).

pubblicata dall'Adler in *Jew. quarterly Rev.*, apr. 1904 e mesi segg. [1]. — Il medesimo Weill ha parlato di un testo Francese dell'Itinerario (Bibl. naz. di Parigi, ms. Francese, no. 5641), dimostrando che esso è una traduzione che André Thevet fece dal testo latino di Arias Montanus [2].

Storia degli scavi e viaggi (Asia anteriore). Gli scavi francesi di Telloh furono continuati dopo la morte del De-Sarzec dal capitano Gastone Cros: a questo archeologo l' « Académie des Inscriptions » ha concesso ultimamente L. 2000 sul Fondo Piot per la pubblicazione del *Journal des fouilles* [3]. — L'opera sugli scavi francesi iniziata dal De-Sarzec e L. Heuzey procede lentamente [4]. — Gli americani che esplorano l'antica Nipur hanno dato in luce altri volumi della raccolta « The babylonian expedition of the University of Pennsylvania » (v. qui appresso p. 257). — Intorno alla storia della spedizione americana continua a svolgersi una viva polemica. Si tratta, nel complesso, della provenienza disputata di molti documenti epigrafici e monumenti di Nipur; si tratta anche della denominazione « Temple library », e di altre affini ad essa adoperate da H. V. Hilprecht, e dell'accusa che muovono alcuni dotti americani all'Hilprecht di avere con poca esattezza indicato la provenienza di certe iscrizioni [5]. — Gli ultimi resultati ottenuti dagli archeologi tedeschi negli scavi

---

[1] J. Weill, *Les éditions nouvelles de l'Itinéraire de Benjamin de Tudèle.* REJ., 1906, t. LII, 154-160.

[2] J. Weill, *Note sur une ancienne traduction Française de l'itinéraire de Benjamin de Tudèle.* REJ., ibid., 148-150.

[3] *Rapport de* M. E. Pottier... *sur les travaux exécutés ou encouragés* [1906] *à l'aide des arrérages de la fondation Piot.* CR., 1907, 37-40.

[4] V. per l'ultimo fascicolo pubblicato (livr. V, 1). CR., 1906, 228.

[5] Gli scritti sulla polemica di Nipur (« the Nippur controversy ») sono assai numerosi. Citeremo: Morris Jastrow jr., *Did the babylonian temples have libraries?* JAOS., XXVII, 1 (1906), 147-182; R(einach) S(alomon), *La « Bibliothèque » de Nippur*, RA., janv.-fevr. 1907, 173-74; Hilprecht's *Nippur-Funde*, Beil. allg. Ztg., 1907, Heft 20, 88-89; *Babylonian archives*, the Nation, vol. 84, 1907, 413-414.

di Babilonia e di Assur sono esposti nei rapporti ufficiali e lettere che pubblicano le Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft [1]. — In sostanza mentre la missione esploratrice del *Kasr* ha ottenuto resultati notevoli nello studio topografico dell'antica Babilonia, la missione di Assur ha raccolto maggior numero di iscrizioni di re (assiri), scoperta la disposizione di case private al sec. VII a. C., e i resti importantissimi di un edificio religioso, detto dalle iscrizioni *bît akît ṣêri*, il tempio della Festa del nuovo anno [2]. — Un cenno (retrospettivo) degli scavi fatti (1903–febbr. 1905) da archeologi inglesi, tra cui E. M. Thompson a Ninive (Kujunjik; tempio di Nabû) è dato da AJA. [3]. — Una scoperta agli scavi di Bismaya è pubblicata da E. J. Banks: un vaso di pietra saponaria turchina, di tecnica singolarissima, con rappresentazione di una processione (età ca. 4500 a. C.) [4]. — L'esplorazione della Palestina ha già fornito monumenti inaspettati agli assiriologi; le scoperte recenti a Lachis (Tell-el-Chesy), a Gezer, a Tell-Ta'annek (queste ultime dovute a E. Sellin) sono passate in rivista in più articoli da Ed. König [5], il quale, a questo proposito, dichiara

[1] V. per Babilonia (rovine del *Kasr*): R. Koldewey, *Ausgrabungsberichten aus Bab.*, Mitteil. d. DOG., 32, nov. 1906, 3-7; id., *Aus den Berichten aus Bab.* ibid., no. 33, juni 1907, 3-11. — Per Assur: W. Andrae, *Aus Berichten von ihm*...; ibid., no. 32, 7-25; id., *Zum Plan von Assur West.*, ibid., no. 32, 27-38; id., *Aus den Berichten aus Assur*..., ibid., juni 1907, no. 33, 11-23; id., *Das Festhaus*, ibid., no. 33, 24-32; id., *Aus einem Privatbrief*..., ibid., no. 33, 33. — Cf. (per Babilonia): OLZ., IX, col. 470-71, 667; X, col. 391; (per Assur), 1906, 470-71; 667 (= Mitt. d. DOG., no. 32); 1907, 391 (= Mitt. d. DOG., no. 33). V. anche *Die Deutsche Orient-Gesellschaft*, Beil. z. Allg. Ztg., 22 juni 1907, 81-82.

[2] Cfr. Fr. Delitzsch, *Das « Neujahrsfesthaus » (bît akîti) von Assur*. Mitt. d. DOG., juni 1907, no. 33, 34-37.

[3] AJA. (1907), p. 79.

[4] V. Scientific American, 6 apr. 1907; cfr. OLZ., X, col. 337.

[5] Ed. König, *Neuere Ausgrabungsfunden deutscher Forscher in Palaestina*. Beil. allg. Ztg. 1907, no. 19, 147-150; id., *Die Internationalität bei den Ausgrabungen in Palaestina*, Beil. allg. Ztg. 1907, no. 96, 27-30.

di non credere all'esistenza del nome Jahve nelle iscrizioni cuneiformi [1]. — Le spedizioni archeologiche a Gerico non han dato per ora contributi agli studi assiri [2]. — Felice è stato il De Morgan nella sua nona campagna di scavi a Susa, mettendo in luce, fra altro, un *kudurru* col nome di Melišipak, tre frammenti del codice di Chammurabi ed una iscrizione di Dungi di Ur [3]; nell'inverno decorso J. de Morgan medesimo e J. E. Gautier ritrovarono una statua d'alabastro del re Maništusu (ca. 4000 a. C.), un vaso di terra (stessa epoca) magnificamente dipinto e molte iscrizioni [4]. — Di scavi nel territorio Hetheo tratta H. Winckler [5], che diresse personalmente nel 1906 una felice esplorazione a Boghazköi: da questo distretto, che il W. giudica il vero centro della civiltà degli Hethei vennero fuori un gran numero di documenti epigrafici di prim'ordine: il testo babilonese del trattato concluso fra il re Hetheo Chattusil e Ramses II, grandi iscrizioni hethee, documenti assiri ecc. Gli scavi a Boghazköi continuarono nel 1907 per opera di Macridy Bey colla partecipazione del Winckler [6]; un'altra spedizione organizzata dall'Istituto archeologico dell'Università di Liverpool parti

---

[1] Beil. allg. Ztg., no. 19, l. c.

[2] V. E. K(önig), *Ausgrabungen in Palästina.* Beil. allg. Ztg., 1907, no. 3, 32; cf. OLZ., X, col. 215 e 336.

[3] J. De Morgan, *Résultats de la neuvième campagne de fouilles de la délég. du Ministère de l'Instr. publ. en Perse.* CR., 1906, 266-67 e 275-81.

[4] V. OLZ., X, col. 499.

[5] H. Winckler, *Die im Sommer 1906 in Kleinasien ausgeführten Ausgrabungen*, OLZ., IX, col. 621-34 (cf. già OLZ., IX, c. 525); id., *Ueber die Ergebnisse der von ihm in Kleinasien unternommenen Ausgrabungen*, 5° Beil. zur Voss. Ztg., 9 nov. 1906, no. 526 (cf. OLZ., IX, col. 607-609); (id., *Ueber die Ausgrabungen* etc. [conferenza del Winckler, 5 febbr. 1907 alla Arch. Gesellsch. riassunta], DL., 1907, no. 13, 807-808). — Cf. specialmente intorno al trattato fra Chattusil e il faraone, RB., 1907, 158; S(alomon) R(einach), *La capitale des Hittites*, RA., 1907[1], 75. — V. anche OLZ., X, col. 267 intorno a una lettera del Winckler (16 apr. 1907, alla Vorderasiatische Gesellsch.), sopra un trattato concluso fra il re di Kizvadna e Chattusil

[6] V. OLZ., X, col. 391.

da Angora l'11 Maggio 1907, proponendosi di studiare il territorio e la civiltà degli Hethei [1]. — Piccole scoperte nelle stesse regioni dobbiamo al Dr. Hugo Grothe, il quale nel viaggio che intraprese nell'Asia anteriore, visitò sull'Arslandagh un luogo sacro con altare (?), sculture, e iscrizioni; sul Bimboghdagh una grotta rupestre hethea [2].

Opere generali intorno alla Babilonia e all'Assiria. Si è pubblicata la 3ª edizione francese della Guida del Baedeker « Palestine et Syrie » [3]; è un rifacimento (v. Préface) della 6ª ed. tedesca curata dal Dr. I. Benzinger. La parte VI intitolata *La Mésopotamie et la Babylonie* (pagine 379-404) è divisa in una Introduzione e capp. 48-53. Non mancano indicazioni per varie gite alle rovine antiche (Ninive, Chorsabad, Nimrud, Hille, Birs, Kerbela, Niffer: v. pp. 395 e 400). — I dotti accennano a voler promuovere nelle scuole un più largo insegnamento che non sia l'odierno, della storia antica orientale, massime della storia babilonese e assira [4]. — Una sorta di enciclopedia assira è il *Manuel d'assyriologie* di Charles Fossey, dove l'autore si propone di trattare delle scoperte archeologiche nella Babilonia e Assiria, della scrittura, lingue e letteratura di questi paesi, della loro geografia, storia, religioni, istituzioni ed arti [5]. Il primo volume venne già in luce. — Otto Weber ha compilato un eccellente storia della letteratura assira con ricche indicazioni bibliografiche, con saggi di traduzioni in quasi ogni genere

---

[1] Beil. z. Allg. Ztg., 1 juni 1907, 66.

[2] OLZ., IX, col. 413; X, col. 95; cf. Petermann's Mitteilungen, LIII (1907), 3, 71; 7, 166; 8, 192.

[3] K. Baedeker, *Palestine et Syrie, avec les routes principales à travers la Mésopotamie et la Babylonie.* Manuel du voyageur par K. B., avec 20 cartes, 52 plans et un panorama de Jérusalem, 3. ed., Leipzig, K. Baedeker ed., 1906, 8°, XCVI-429.

[4] Ferdinand Bork, *Die Weltgeschichte in der Schule.* OLZ., X, col. 1-8.

[5] Ch. Fossey, *Manuel d'assyriologie*..... t. I. Explorations et fouilles, déchiffrement des cunéiformes, origine et histoire de l'écriture. Ouvr. cont. 3 plans et une carte. Paris, Leroux, 1904, in 8°, XIV-470.

letterario[1]. — Il Bezold ci offre un disegno più conciso, ma rigorosamente esatto della medesima letteratura[2]; Eduard Mahler una buona esposizione popolare sui resultati delle ricerche intorno ai cuneiformi[3]; Stephen Langdon, sette letture sulla Babilonia e la Palestina, con un'appendice dove sono trascritti e tradotti alcuni monumenti e lettere del tempo di Chammurabi[4].

Il sumerismo. La questione sumerica viene ora discussa nella Revue Sémitique. Sono state pubblicate lettere sull'argomento di Alfred von Gutschmid, R. Brünnow, un assiriologo che si sottoscrive J. S., e J. Halévy[5]; il Gutschmid nell'unica sua lettera (da Königsberg, 9 sett. 1875) accenna a tendere alla tesi di J. Halévy cioè all'*antisumerismo* e così pure J. S.; il Brünnow riconosce buone alcune osservazioni dell'Halévy ma sta colla maggioranza dei sumeristi; la teoria antisumerica è sostenuta soltanto dall'Halévy, che vi si è dedicato da oltre trenta anni. — Della razza sumerica in Babilonia si occupa Eduard Meyer[6] dal punto di vista antropologico, non negando la presenza in Caldea delle due stirpi *sumerica* e *semitica*, sostenendo, però, che nella Babilonia del sud i semiti appaiono i più antichi, mentre i sumeri

---

[1] Otto Weber, *Die Literatur der Babylonier und Assyrer*. Ein Ueberblick. Mit 1 Schrifttafel u. 2 Abbildungen (Der alte Orient. Ergänzungsband II. Leipzig, Hinrichs, 1907, 8°, XVI-312).

[2] C. Bezold, *Die babylonische assyrische Literatur*: Die Kultur der Gegenwart, hsg. von Paul Hinneberg, Teil I, Abt. VII, Berlin u. Leipzig, Teubner 1906, 40-50.

[3] Ed. Mahler, *Babylonia és Assyria*. Budapest, 1906, 16°, 370 e 43 ill.

[4] St. Langdon, *Lectures on Babylonia and Palestine*. Paris, P. Geuthner, 1906, 8°, XV-183.

[5] A. von Gutschmid, R. Brünnow, J. S., J. Halévy, *Opinions et observations sur le sumérien*, RS., XIV, 83-92; 155-180; 245-278; 339-366; 1907, 69-84; 225-245. — *Correspondance sumérologique*, RS., XV, 310-333.

[6] Ed. Meyer, *Sumerier und Semiten in Babylonien*. Aus den Abhandlung. d. kgl. Preuss. Ak. d. Wiss. Mit 9 Tafeln. Berlin, 1906, in-4°, ill.

debbono avere invaso il paese apportando la scrittura cuneiforme e poi semitizzandosi. — J. Halévy[1] commenta questo articolo, accettando l'opinione del Meyer sulla maggiore antichità dei Semiti, ma respingendo, naturalmente, il concetto di lui della dualità delle razze. — John Dyneley Prince cominciò nel 1905 a pubblicare i materiali di un lessico sumerico; ora l'opera è terminata[2] e si annunzia un supplemento di essa: *Verzeichniss der im Lexikon vorkommenden assyrischen Wörter*, compilato da W. Muss Arnolt. — Un contributo al lessico di R. Brünnow: *A classified list* etc., fu offerto da Ch. Fossey[3] e pubblicato in due dispense; alla medesima categoria di lavori appartiene la raccolta fatta da Bruno Meissner degli ideogrammi assiri più rari[4]. — Il Virolleaud ha compilato la tavola delle forme verbali contenute in altro suo lavoro[5]; Stephen Langdon altresì si occupa di lessicografia sumerica[6]. — Dobbiamo uno studio del sumerico come linguaggio a J. D. Prince[7]; un altro studio di confronto fra il sumerico e l'assiro fu già annunziato sulla copertina del *Manuel d'assyriologie* di Ch. Fossey (v. qui sopra, p. 235)[8]. — Friedrich Hrozný cerca di

---

[1] J. Halévy, *Sumériens et Sémites en Babylonie.* RS., XV, 184-225.

[2] John Dyneley Prince, *Materials for a sumerian lexikon with a grammatical introduction* (= Assyriologische Bibliothek, XIX). Leipzig, Hinrichs, 4°, 3 fascicoli, 1905-1907.

[3] Ch. Fossey, *Contribution au dictionnaire sumérien-assyrien*... Paris, E. Leroux, in-4°, fasc. 1 e 2, 1905 e 1907 (opera compl.).

[4] Bruno Meissner, *Seltene assyrische Ideogramme* (= Assyriologische Bibliothek, XX). Leipzig, Hinrichs, in-4°, fascicoli 1-3, 1906-1907, 1-240.

[5] Ch. Virolleaud, *Table des formes verbales contenues dans le « premier supplément à la liste des signes cunéiformes de Brünnow »*: Babyloniaca, I, année 1906-1907. [Il « prem. Suppl. » fu edito a Parigi, H. Welter, 1703; in-4° gr.].

[6] St. Langdon, *Prolegomenon to sumerian lexicography.* Babyloniaca, I, 1906-1907 (v. qui appresso p. 238).

[7] J. D. Prince, *Sumerian as a language.* AJSL., 1907, XXIII, 3.

[8] *Langues sumérienne et assyrienne.* V. J. Halévy in RS., XV, 252.

spiegare geograficamente e linguisticamente il noto vocabolario *V. A. Th. 244*; questo indicherebbe sei dialetti sumerici denominati dalle regioni dove eran parlati [1]. — J. Halévy combatte in qualche punto le interpretazioni geografiche dell'A. e afferma che ad ogni modo sei dialetti non sono menzionati nella tavola *V. A. Th. 244* [2]. — F. Thureau Dangin ha esposto la sua teoria intorno ai prefissi del verbo sumerico, distinguendo otto elementi (*e, m, b, n, ra, da, ta, šú*) e spiegandone l'uso [3]. Lo stesso lavoro è pubblicato per disteso nella ZA. [4].— In una miscellanea (dai *Babyloniaca*) di St. Langdon, leggiamo che il sumerico è un linguaggio indo-germanico, e ne apprendiamo la sintassi del verbo [5]. — J. Halévy ha inaugurato una serie di Note sumeriche. I. *l'adverbe assyrien « luman » et ses correspondants sumériens*; II. NA-NAM = « *umma* »; III. *les indices numeraux*; IV. *les indices de la négation*; V. *nouveaux exemples d'inversion* (1. *inversion de mots semitiques*, 2. *inversion de formes nominales*); VI. *les synonymes de « šumma » si, et leurs correspondants « sumériens »*; VII. *la prétendue geographie dialectale des Sumériens* [6].

Filologia assira. Un nuovo frammento del sillabario S^b (cioè K 15034 che si connette con S^b V 52 [v. CT., XI, 18, e Weissbach, *Miszellen*, tav. 11, col. V 26]) è pubblicato da

---

[1] Friedrich Hrozný, *Das Problem der sumerischen Dialekte und das geographische System der Sumerier*. Vorläufige Mitteilung. WZKM., XX, 281-290.

[2] J. Halévy, *Notes sumériennes*, VII (v. nota 6 di questa pag.).

[3] Thureau Dangin, (*Sur les préfixes du verbe sumérien*), JA., 1907[1], 141. Ivi: osservazioni di Halévy e Allotte de la Fuye.

[4] F. Thureau Dangin, *La syntaxe du verbe sumérien*. ZA., XX, 380-404.

[5] Stephen Langdon, *La syntaxe du verbe sumérien. Prolegomenon to sumerian lexicography. The particle* MA. Paris, P. Geuthner, 1907, in-8°, 82.

[6] J. Halévy, *Notes Sumériennes*. I. RS., XIV, 374-375; II-VII. XV, 84-100. (II no. VII delle note si riferisce a Hrozný, *Das Problem* ecc, v. la nota 1 di questa pag.).

Friedrich Hrozný [1]. — Stephen Langdon studia alcuni ideogrammi: NA-NAM = *annu, kiam, umma*; « Negatives in Sumerian »; KAM (studio sulle espressioni numerali); GAL. ZU [2]. — Poche voci che ricorrono in antiche iscrizioni babilonesi della Columbia University (New York, city) vengon dichiarate da R. J. Lau [3]. — Knut Tallqvist pensa che certi nomi babilonesi come *Šûzubu, Bulluṭu, Dummuqu* siano abbreviazioni e di significato passivo (*Šûzubu* « il salvato » ecc.) [4]. — J. D. Prince esamina certi nomi assiro-babilonesi relativi al sacrificio [5], L. J. Delaporte, nomi teofori dell'epoca dei Sargonidi (nomi con elementi di divinità assire e straniere, classificati secondo la loro struttura grammaticale ecc.) [6]. — F. Calice confronta l'espressione בני עדן (gli abitanti di Bît Adini, *Jes.* XXXVII, 12) con l'espressione assira: « figlio di X » per: « abitante di Bît X » [7]. — Thomas Friedrich difende (contro Meissner) il significato di « carro » dato all'espressione *giš ru-uk-bu* dei documenti di Sippara (BAS., 1906) [8]. In questi stessi documenti la lettura e il significato di un gruppo spesso ricorrente (p. es. Sippara 128 e 137, v. l'edizione del Friedrich già ricordata) ha dato luogo a una discussione non definitiva tra il Friedrich medesimo, M. Streck e A. Ungnad [9]. — J. Halévy

---

[1] Friedrich Hrozný, *Ein neues Fragment des Syllabar S^b*. ZA., XIX, 367-371.

[2] Stephen Langdon, *Observations concerning some ideograms*. OLZ., X, col. 181-85.

[3] R. J. Lau, *Supplement to the old babylonian vocabularies*. JAOS., XXVII, 297-300.

[4] Knut Tallqvist, *Babylonische Kurznamen passivischer Bedeutung*. OLZ., IX, col. 466-467.

[5] J. D. Prince, *A study of the assyro-babylonian words relating to sacrifice*. JBL., 1907, XXVI, 1.

[6] L. J. Delaporte, *Noms théophores en Assyrien à l'époque des Sargonides*. RHR., LIV, 46-64.

[7] F. Calice, Zu OLZ., IX, col. 224; OLZ., X, col. 334.

[8] Th. Friedrich, *giš ru-uk-bu = Wagen?!* OLZ., IX, col. 465-466.

[9] Th. Friedrich, *gi-tab = ṣabîtu*. OLZ., IX, col. 521-24; M. Streck, *Der angebliche Zeichengruppe* GI. TAB. OLZ., X, col. 69-75; A. Ungnad, *Noch einmal* GI. SA. OLZ., X, col. 262.

in due comunicazioni parla dei valori ideografici della sillaba MU (MU = *šattu* « anno », = *šumu* « nome », = *nuhatimu* « fornaio ») e cerca di mostrare come tre sostantivi apparentemente così disparati potessero scriversi con un solo segno (MU)[1]. — J. D. Prince scrive intorno al nome di Gilgameš [2]. — J. Halévy interpreta Gilgameš = « rameur des flots » (navigateur de l'océan), da *gillu* « flot » e *gamâšu* « ramer »; spiega ancora il nome di Hammurabi « famille nombreuse » [3]. — Paul Haupt crede che il nome assiro della balena sia *nâḫiru* [4]. — Hommel discute il valore di due voci assire indicanti periodi di tempo, *limu* e *uddu* e propone come etimologia di *limu* (anno amministrativo) *lim* « mille » [5]. — M. Jastrow jr. crede di riconoscere in *ḫa-bil* e *e-ka-a* due interiezioni di dolore: « ahimé! » [6]. — Friedrich Jeremias scopre nella *ma'(a)bārā* di Michmas e Geba' (I *Sam.*, XIV) un significato cosmico, appoggiandosi sulla mitologia e cosmologia babilonese, sira ecc. [7]. — R. J. Lau confronta il biblico אֶבֶל (n. pr. che sarebbe = grossa pietra per commemorare qualche avvenimento, o per segnare confini di territorio), con l'assiro *ublu* « pietra di confine » e *iblu* « estensione di confine » [8]. — Bruno Meissner passa in rivista gli ideogrammi assiri che servono a espri-

---

[1] J. Halévy, (*L'idéogramme de l'année en sumérien*). JA., 1907[1], 338-339; id., *L'idéogramme* MU = *nuhatimu* « *boulanger* »; ib., 346-347.

[2] J. D. Prince, *Note sur le nom Gilgameš*. Babyloniaca, II, 1907, 62 e segg.

[3] J. Halévy, (*Gilgamiš et Hammurabi*). JA., 1907[1], 526-27.

[4] Paul Haupt, *Der assyrische Name des Potwals*. AJSL., XXIII, 253-63. — Cf. Haupt, *Die beiden Basalt-Potwale von Kileh-Shergat*. OLZ., X, col. 263 [intorno a frammenti di scultura scoperti dalla spedizione tedesca della DOG.; v. *Mitteilungen* d. DOG., no. 26].

[5] Fritz Hommel, *Limu und uddu*. OLZ., 1907, col. 332-33.

[6] Morris Jastrow jr., *Ha-bil and e-ka-a*. ZA., XX, 191-95.

[7] Friedrich Jeremias, *Nibiru — ma'(a)bārā-'abar*. OLZ., X, 53-64.

[8] R. J. Lau, *Ābēl* (אָבֵל) *in the Bible*. JAOS., XXVII, 301-302.

mere il « suocero » [1]. — M. Streck interpreta (contro Brummer, Rec. XXVIII, p. 214 segg., e contro Hommel, OLZ., IX, col. 346 sgg.) l'ideogr. E.NU.RU come l'appellativo comune di una parte speciale (cappella? santuario?) dei templi babilonesi [2]. — Il medesimo M. Streck offre uno studio sulle radici *hâṭu* e *hâdu* [3]. — A. Ungnad vuole che nei documenti giuridici, in certe età, come in quella di Chammurabi, *ablu*, fem. *abiltu*, abbiano il significato di « erede » [4]. — Riguardo al sillabario assiro, il Langdon dimostra che un dato segno corrisponde a due segni da non confondersi fra loro (Thureau-Dangin: *Recherches sur l'origine de l'écriture cun.*, I. Paris, Leroux, 8°, 1898, numm. 247 e 249) [5]. — P. Dhorme studia alcuni segni e propone per essi i valori *bá, rí, bí* [6].

Grammatica. La Grammatica assira di F. Delitzsch, che comparve la prima volta nel 1889, si è pubblicata, dopo 17 anni in una seconda edizione [7] quasi invariata per mole; mancano però in questa le pp. 61-71 del 1889 « *Zur Frage der Schrifterfindung* », segno evidente che l'A. si è convertito al *sumerismo*; mancano le antiche pp. 195-97 intorno ai *composti* in assiro, i paradigmi sono intercalati nel testo,

---

[1] Bruno Meissner, *Das Ideogramm für den Schwiegervater*. OLZ., X, col. 89-90.

[2] M. Streck, *Nochmals* E.NU.RU: OLZ., IX, col. 518-21.

[3] M. Streck, *Lexikalische Studien*, I. Die Wurzein *ḫâṭu* und *hâdu*. Babyloniaca, II (1907), 1, 46 segg.

[4] A. Ungnad, *Ablu*. OLZ., IX, col. 462-65.

[5] Stephen Langdon, *Le signe* . Rev. d'Ass., VI, 3 (1906), 90-94 [v. Brummer, *Die sumerischen Verbal-Afformative*, Leipzig 1905, 2].

[6] P. Dhorme, *Valeur archaïque des signes* , , . OLZ., X, col. 228-231 [v. Thureau-Dangin, *Les inscriptions de Sumer et d'Accad*, Paris 1906, 108, no. 9; 244, X, I, 2; BAS., II, 626].

[7] Friedrich Delitzsch, *Assyrische Grammatik mit Uebungsstücken und kurzer Literatur-Uebersicht. 2. durchgesehene Auflage* (Porta linguarum orientalium, pars X). Berlin, Reuther u. Reichard, 1906, 8°, x-374 e 50*.

non più riuniti in un sol luogo come nella 1ª edizione. L'opera gioverà agli studiosi come ricco e ben ordinato materiale. — Un'altra Grammatica in più modeste proporzioni, e utile come tentativo di esposizione storica della lingua assira ci offre A. Ungnad [1]. — Il medesimo espone il resultato dei suoi studi sul duale, concludendo che una volta l'assiro-babilonese possedeva nella seconda e terza persona forme in-*ā*; nella terza persona il duale fu presto sostituito dal plurale; nella seconda ebbe luogo il contrario [2]. — St. Langdon trascrive, traduce e commenta una tavoletta in cui l'antico scriba ha dato in tre colonne: *a*) una serie di *omina* (3ª colonna) presi dall'ispezione dell'organo di qualche animale ed espressi con protasi (se questo o quest'altro si verifica...) e apodosi (accade questo o quest'altro); *b*) poi il tratto saliente della protasi (1ª colonna); *c*) il tratto saliente dell'apodosi (2ª colonna). Nelle prime due colonne si trovano parole, di radici identiche alle radici della 3ª colonna e si ha così una specie di manuale di formazione delle parole [3]. — A. Ungnad, ha studiato la particella MA. (coordin.) in assiro [4]; e intorno alla quale scrive anche S. Langdon [5].

Geografia e storia. A. H. Sayce pubblica una « carta del mondo » conosciuto al tempo di Abramo [?]: la carta rappresenta il mondo come un disco circondato da un « fiume salato » ossia l'oceano, ed è interessante per la storia della geografia babilonese-assira, per l'*epos* di Gilgamesh, e per la questione dell'Eden [6]. — M. Streck ha studiato coll'aiuto dei documenti cuneiformi la geografia dell'Asia an-

---

[1] A. Ungnad, *Babylonysch-assyrische Grammat. mit Uebungsbuch* (*in Transkription*). München, Beck, 1906, 8°, IX-163.

[2] A. Ungnad, *Der Dual im bab. ass. Verb.* OLZ., IX, col. 584-587.

[3] St. Langdon, *An assyrian grammatical treatise on an omen tablet.* CT., 20, 39-42; JAOS., XXVII, 88-103.

[4] A. Ungnad, *Die Partikel -ma im babylonisch-assyrischen* BAS., V, 5 (1906), 713-716.

[5] St. Langdon, *The particle* MA. Babyloniaca, I (1906-1907).

[6] A. H. Sayce, *A babylonian tourist of the Abrahamic age and his map of the world.* Expository Times, XVIII, 2, 65-73.

teriore, specialmente le popolazioni nomadi di Babilonia e dell'Elam [1]; E. Herzfeld la topografia storica di alcune regioni del Tigri, piccolo Zab, e Ǵebel Ḥamrìn [2] (dall'età assira a quella dei Sassanidi; con riguardo alle notizie geografiche relative dei greci e dei romani); il Virolleaud alcuni punti della geografia dell'Elam [3], — H. Clauss [4], per mezzo dei documenti egizi e della Bibbia, ha tentato di identificare le città ricordate nella collezione di El-Amarna; e Hugo Winckler [5] scrive un lungo articolo: « Suri », designazione di una gran regione che tocca a Oriente il paese di Anzan, a Occidente il paese di Chatti: (l'Autore discute II R. 50 e polemizza contro Ed. Meyer). — F. Thureau Dangin raccoglie i testi sumero-accadici dei re, dall'età di *Lugal-ša(g)-engur* di Lagaš fino all'età di Singâmil di Uruk (cfr. l'edizione francese della stessa raccolta *Les inscriptions de Sumer et d'Accad*, Paris, Leroux, 8°, 1906): un indice di Steph. Langdon dà i nomi propri delle persone, dei santuari ecc. [6]. — Dobbiamo a L. W. King [7] un vasto lavoro sulle cronache della Babilonia, sui documenti e ricordi dell'età cassitica, e della così detta « regione del mare »; a

---

[1] Maximilian Streck, *Keilschriftliche Beiträge zur Geographie Vorderasiens*, I. Mitteilungen d. V. A. Ges., 1906, 3.

[2] E. Herzfeld, *Untersuchungen über die hist. Topogr. d. Landschaft am Tigris, kleinem Zâb und Ǵebel Ḥamrîn.* Memnon, I, 1 (1907), 89-143.

[3] V. p. 260.

[4] H. Clauss, *Die Städte der El-Amarna Briefe und die Bibel.* Ztschr. d. D. Pal. Vereins, 1907, XXX, 1-2.

[5] H. Winckler, *Suri.* OLZ., X, col. 281-299; 345-357; 401-412.

[6] F. Thureau Dangin, *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften...* Verzeichniss der Eigennamen und wichtigsten Kultgegenstände von Dr. Stephen Langdon. Leipzig, Hinrichs, 1907, 8°, XX-275 = Vorderasiatische Bibliothek, I, 1.

[7] L. W. King, *Chronicles concerning early babylonian Kings including records of the early history of the Kassites and the country of the sea.* I. Introductory chapters, 1 pl., XVII-256, in-8, 1907.

Maximilian Streck [1] un commento del lavoro già iniziato dal Budge e da L. W. King « Annals of the kings of Assyria », London, 1902, vol. I. — In aiuto degli studi cronologici babilonesi L. Messerschmidt pubblica dall'originale il testo « Sippara 16 » del Museo di Costantinopoli (v. già Scheil, *Fouilles à Sippar*, tav. III, e *Délégation en Perse*, t. II, p. 83) [2]; Hermann Ranke commenta una lista cronologica edita da Hilprecht (BE., XX, 1; sono 21 re, 5 di Ur, 16 di Nisin, e, in tutto, un periodo di 342 $^1/_2$ anni) [3]; e, trattando dell'uso babilonese di datare gli anni di un regno da fatti celebri occorsi negli anni stessi, dimostra che qualche volta si potè, in riguardo di un improvviso avvenimento, mutare il nome dell'anno già anticipatamente decretato [4]. — Tra altri documenti di cronografia, C. H. W. Johns ha commentato la così detta Cronaca babilonese della 1ª dinastia [5] (v. PSBA., January 10, 1899; cfr. L. W. King, *The letters and inscriptions of Hammurabi*, no. 102, e Lindl, *Die Datenliste* ecc.: BAS., IV, 3, pp. 328-402). — La Cronaca babilonese 84,2-11, 356, coi duplicati 83, 1-18, 1338 e 1339 (cfr. Pinches, JRAS., XIX, 1887, pp. 655-681) viene pubblicata da F. Delitzsch con trascrizione, traduzione, commento paleografico e storico, critica del testo, due quadri riassuntivi cronologici, e appendice sulla così detta « storia sincronistica P » (82, 7-4, 38) (a p. 27 il Delitzsch rimane indeciso sulla questione se nella Cronaca babilonese I, 28, sia menzionata o no la conquista

---

[1] Maximilian Streck, *Bemerkungen zu den « Annals of the Kings of Assyria »*, I. XII. Assurnasirpal, nr. xv: die Annalen. ZA., XIX, 234-260 (Schluss).

[2] L. Messerschmidt, *Zur altbabylonischen Chronologie*, II. OLZ., X, col. 168-175. — V. già OLZ., VIII, col. 268-273.

[3] Hermann Ranke, *Zur Königsliste aus Nippur*. OLZ., X, col. 109-113.

[4] Hermann Ranke, *Zur altbabylonischen Datierungsweise* OLZ., X, col. 231-234.

[5] C. H. W. Johns, *The babylonian chronicle of the first dynasty of Babylon*. PSBA., XXIX, 107-111.

di Samaria, per opera degli Assiri) [1]. — F. A. Jones [4] discute le antichità presargoniche ritrovate da Hilprecht nei suoi scavi di Nipur, mettendo in relazione la misura dei diversi strati colla cronologia comunemente ammessa [2]; agli stessi remoti periodi si riferisce la comunicazione di Allotte de La Fuye [3] sugli archivi di Lagash ai tempi di Urukagina, lo studio di V. Brummer sui nomi di sovrani di Shirgulla (*Gursar, Nihallitum,* UR . NINA, *Akurgal, Eannatum, Enannatum, Entemenna*), che sono etimologicamente spiegati [4], e l'opera di Engelbert Huber sui nomi personali sotto i re di Ur e Nisin [5]. — Per quello che si riferisce ai singoli regni, Fr. Hrozný commenta la materia e i punti più difficili di un documento giuridico, l'obelisco del re di Kiš, Maništusu (v. *Délégation en Perse, t. II, Textes élamites sémitiques*, 1) [6]. — Il Thureau Dangin trascrive, traduce e commenta una iscrizione di Ur-engur, scoperta a Telloh dal cap. Cros [7]. — Un documento sulla figlia di Gimil-sin è ricordato qui a p. 260. — Bruno Meissner cerca la età di un personaggio *Lipit-Iśtar* (CT., IV, 22, 11,*c*; VI, 8 [Bu., 91, 5-9, 279]) e pensa che non sia da identificare col re Libit-Ištar di Isin [8]. — D. G. Lyon ed Hermann Ranke cercano l'età del re Immeru (il Ranke

---

[1] F. Delitzsch, *Die babylonische Chronik nebst einem Anhang über die synchronistische Geschichte* P. Abhandlungen d. philol. hist. Classe d. kgl. Sächs. Geschichte d. Wissenschaften, Bd. XXV, no. 1, 8° gr., 46.

[2] F. A. Jones, *Pre-sargonic times.* A study in Chronology. PSBA., XXVIII, 264-67, 1 tav.

[3] Allotte de la Fuye, (*Sur les archives de Lagash*). JA., 1907[1], p. 146.

[4] V. Brummer, *Die Namen der Herrscher von Shirgulla.* OLZ., IX, col. 312-315; 380-385.

[5] Engelb. Huber, *Die Personennamen in den Keilschriftur-kunden aus d. Zeit der Könige von Ur und Nisin.* Leipzig, Hinrichs, 1907, in 4°, VIII-208 (Assyriologische Bibliothek, XXI).

[6] Fr. Hrozný, *Der Obelisk Maniśtusu's.* WZKM., XXI, 11-43.

[7] Fr. Thureau-Dangin, *Inscription d'Our-Engour.* Rev. d'Ass., VI, 3, 1906, 79-82.

[8] Bruno Meissner, *Lipit-Iśtar.* OLZ., X, col. 113-115.

rifiutando l'identificazione *Nùr-ilu-IM* = Immerum, proposta da H. V. Hilprecht, BE., XX, 1, p. 56,*a*) [1]. — Il Sayce vuol ritrovare i nomi di Chedorlaomer, Arioch e Tideal in alcuni testi assiri, restituisce questa scoperta a T. G. Pinches, e tratraduce i testi *Sp. 158*+*Sp. II. 962*; *Sp. II, 987*; *Sp. III, 2* [2]. — F. Thureau Dangin sostiene (contro Hilprecht BE., XX, 1, p. 50) che *Damik-ilišu* non è coetaneo di Sin-muballiṭ [3]. — Il Peiser discute un passo (rov. lin. 14) del testo di Tukultininib pubblicato dal King nel 1904 [4]. — L. W. King traduce e commenta una piccola iscrizione di *Nabû-šum-libur*, re della 4ª din. babil., pubblicata da Layard, *Inscriptions*, pl. 83 F (= Brit. Mus. 91432) [5]. — Abbiamo del cilindro di Sargon lin. 65 una ingegnosa interpretazione. Dice il re che il proprio nome e la misura del muro di *Dùr-šarru-ukîn* si equivalgono: ora F. Hommel è riuscito a scrivere in cuneiformi *Šarru-ukîn* (Sargon), e 16280 (braccia) [la misura del muro] colla *stessa e precisa quantità di cunei* (ma con ordine diverso nei due casi) [6]. — Al regno di Asurbanipal si riferiscono un cilindro (Mus. Brit., 86918 = CT., IX, tavv. 6-7) trascritto, tradotto e commentato da Ch. Fossey [7], e vari documenti ordinati e confrontati da C. H. W. Johns, per ricostruire la cronologia del periodo 668-626 [8]. — Bruno Meis-

[1] D. G. Lyon, (*The date of the babylonian King Immeru*), v. JAOS., XXVII, 473; Hermann Ranke, *Immerum von Sippar*. OLZ., X, col. 208-10.

[2] A. H. Sayce, *The Chedorlaomer tablets*. PSBA., XXVIII, 193-200; 241-251.

[3] Fr. Thureau-Dangin, *Damiq-ilishu contemporain de Sin-muballiṭ?*. OLZ., X, col. 256-257.

[4] F. E. Peiser, *Zu Tukultininil-King*. OLZ., X, col. 259-60.

[5] L. W. King, *Nabû-shum-libur, King of Babylon*. PSBA., XXIX, 221.

[6] F. Hommel, *Die Zahl « meines Namens » in Sargon's Cylinderinschrift*. OLZ., X, col. 225-228.

[7] Ch. Fossey, *Un cylindre d'Aśur-bân-apal* (CT., IX, 6-7). ZA., XIX, 371-377.

[8] C. H. W. Johns, *The chronology of Aśur-bânipal's reign*, P. C. 668-626. PSBA., XXIX, 74-84 (5ª parte di un lavoro incominciato già: PSBA., 1902, june 11, 235-41).

sner [1] tratta della caduta di Ninive, dietro gli indizi di due lettere (CT., XXII, 46 e 47), le quali sembrano rapporti di ufficiali babilonesi al loro re; e crede che i babilonesi abbiano partecipato alla presa di Ninive. — Il Weissbach [2] pubblica una nuova eccellente collazione dei testi di Nabuccodonosor al *Wâdī Brîsā* (già edita nel 1887 da H. Pognon) e al *Nahr-el-kelb* (l'A. che ha viaggiato in quelle regioni nel 1903 dà oltrechè un testo corretto, varie superbe illustrazioni; il testo del Nahr-el-kelb ha valore per le sue varianti). — Le sculture e il grande testo di Dario a Behistan nella tripla redazione persiana, elamitica e babilonese, oggi dopo 60 anni circa dacchè H. C. Rawlinson le pubblicò, tornano in luce, per cura dei Trustees del Brit. Mus. La collazione è di L. W. King e R. C. Thompson; all'opera ha collaborato anche E. A. W. Budge [3].

Poesia. Intorno all'epopea principale di Babilonia, detta ora *epos* di Gilgameš, ha pubblicato un poderoso lavoro P. Jensen [4]. L'A., colla facoltà meravigliosa che possiede di cogliere le relazioni fra le cose, vorrebbe dimostrare che un gran numero di tradizioni bibliche e di miti greci [5] si trovan connessi colle tradizioni di Gilgameš: ha ravvicinato

---

[1] Bruno Meissner. *Haben die Babylonier bei Eroberung Ninives mitgewirkt?*. OLZ., IX, col. 443-447.

[2] F. H. Weissbach, *Die Inschriften Nebukadnezars vom Wâdī-Brîsā und Nahr-el-kelb*, hsg. u. übersetzt. Mit 40 Tafeln in Autographie u. 6 in Lichtdruck, sowie 5 Abbildungen im Text = Wissensch. Veröffentlichungen der DOG., Heft 5. Leipzig, Hinrichs, 1906, 4°, IV, 44, tavv. 46.

[3] *The sculptures and inscription of Darius the great on the rock of Behistûn in Persia.* A new collation of the Persian, Susian and Babylonian texts with english translations etc. London, Brit. Mus., 1907, 8°, 16 pll., XLIV, 223.

[4] P. Jensen, *Das Gilgameš-epos in der Weltliteratur*, Bd. I. Die Ursprünge der AT. Patriarchen, Propheten und Befreier-Sage, und der NT. Jesus-Sage. Strassburg, Teubner, in 8°, XVIII, 1030. 3 carte.

[5] Cf. P. Jensen, *Odysseus' Hadesfahrt.* Die Wissenschaften, Beil. der National Zeitung vom 7 Juni 1907.

Gilgameš a Mosè e a Gesù [1], Gio. Battista a Eabani, il fido compagno del principale eroe babilonese; ha affermato il carattere solare di Gilgameš e il significato cosmico di tutto il racconto. La critica in massima parte ammira l'erudizione dello scrittore; ma si mostra ripugnante ad accettare certe conclusioni che sembrano effetto di fantasia [2]. — Anche Morris Jastrow jr. si è dedicato alla storia della letteratura artistica babilonese, ed ha creduto di scoprire in alcuni frammenti un racconto babilonese che sarebbe connesso con quello di Giobbe: si tratta di Ṭâbi-utul-Bêl (« buona è la protezione di Bel ») virtuoso e infelice re di Nipur, il quale, dopo lunghi patimenti, riacquista il favore degli Dei. La leggenda potrebbe, secondo Jastrow, risalire a circa 2000 anni a. C. [3].

Religione, magia, arte della divinazione. Morris Jastrow jr. e C. Bezold espongono la storia delle religioni babilonese e assira: il primo nell'edizione tedesca della sua vasta opera [4], il secondo in un lavoro compendioso [5]. — Il Bezold ha esaminato altresì le ultime pubblicazioni sull'argomento [6]; e il P. Paul Dhorme ha raccolto, tradotto e commentato in un volume quei testi di storia re-

---

[1] Cf. W. Soltau, *Gilgameš-epos und Jesussage*. Die Wissenschaften, Beil. d. National Zeitung vom 29 märz, 1907.

[2] V. tra gli altri Otto Weber, *Das Gilgamesh-epos in der Weltliteratur*. Beil. z. Allg. Ztg., 1907, no. 98, 30-38; Th[ureau]-D[angin], RC., 1906 no. 45, 365-367; RHR., 1907[1], 147-148.

[3] Morris Jastrow jr., *A babylonian Job*, Contemporary Rev., 1906, no. 492 (Dec.), 801-808; id., *A babylonian parallel to the story of Job*, JBL, vol. XXV, pt. 2, 135-91; cf. JAOS., XXVII, 473; id., *Ha-bil and e-ka-a*. ZA., XX, 191-195.

[4] Morris Jastrow jr., *Die Religion Babyloniens u. Assyriens*... Giessen, Ricker, a. 1902 e sgg. in 8°... 10. Lieferung, 1906, 64 pp. gr. 8°.

[5] C. Bezold, *Die babylonisch-assyrische Religion*. Die Kultur der Gegenwart hsg. von Paul Hinneberg, Teil I, Abt. III, 1, Berl. u. Leipzig 1906, pp. 39-50.

[6] C. Bezold, *Babylonisch-assyrische Religion*. ARW., X, 124-128.

ligiosa assira (specialmente leggende) che meglio possono servire agli studiosi dell'Antico Testamento [1]. — Sulle tradizioni e cerimonie del culto babilonese, abbiamo da registrare un articolo del Dhorme relativo all'albero della verità, e all'albero della vita [2] [situati per i babilonesi all'entrata del cielo a oriente e guardati da due divinità; cf. le tradizioni dell'Eden]. Il medesimo critico ci parla del soggiorno dei morti presso gli Ebrei e presso i Babilonesi (a Babilonia i testi ricordano lo spirito del defunto, *ekimmu*, e la dimora dei trapassati considerata come un *regno*) [3]. — H. Zimmern trascrive, traduce e commenta alcuni testi (K. 3476, K. 9876, K. 1356 e altri) collegati colla festa babilonese del capo d'anno (*zagmuku, akîtu*) e contenenti qualche variante al racconto di *Enuma eliš* [4]. — Per quello che concerne il Panteon assiro-babilonese, K. Frank e H. Zimmern hanno studiato le imagini e i simboli degli Dei [5]; il Pinches le leggende degli Dei della guerra e i loro nomi (Nergal, Nirig, NIN. IB., Zagaga ecc.) traducendo K. 5268 + K. 5373, IV, R. 24 e la leggenda di Nergal e Ereškigal (frammenti del Museo Britannico e del Museo di Berlino) [6]; il Clay spiega un ideogramma designante Ellil (Damascio: Illinos), un Dio

---

[1] P. Dhorme, *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*. Trascription, traduction, commentaire. Paris, Lecoffre, 1907, in 8°, XXXVII, 399.

[2] P. Dhorme, *L'arbre de vérité et l'arbre de vie*. RB., 1907, 271-74.

[3] P. Dhorme, *Le séjour des morts chez les Babyloniens et les Hébreux*. RB., 1907, 59-78.

[4] Heinrich Zimmern, *Zum babylonischen Neujahrsfest* Berichte über die Verhandl. d. kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. zu Leipzig, philol.-hist. Classe, LVIII (1906) 3, 126-156.

[5] K. Frank, *Bilder und Symbole babylonisch-assyrischer Götter*. Nebst einem Beitrag über die Gottersymbole des Nazimarutaš-Kudurru von H. Zimmern. Leipziger Semitische Studien, II, 2. Leipzig, Hinrichs 1906, 8°, 44 pp.

[6] T. G. Pinches, *The babylonian gods of war and their legends*. PSBA., XXVIII, 203-18; 270-83.

di Nipur, da non confondersi con Bel-Merodach [1]. — A. H. Gardiner pensa di avere scoperto il nome della Dea NIN. GAL nel papiro di Leida I, 343 (NIN. GAL = נכל nelle iscriz. aramaiche di Nērab) [2]. — A. T. Cloy esamina il nome tanto discusso del Dio NIN . IB [3]; Hommel i nomi degli spiriti detti *ekimmu* e *utukku* = *Igigi* e *Anunnaki*, e i rapporti fra i numeri che li rappresentano [4]. — Mary J. Hussey trascrive e traduce sugli originali una collezione di inni sumero-babilonesi [5]; E. G. Perry studia diversi inni e preghiere al Dio Sin [6]. — Nel campo delle ricerche sulla magia, V. Brummer [7] interpreta un testo antichissimo (3500 a. C.?) della collezione del P. Scheil: l'incantesimo del « tempio non esorcizzato », ossia del « tempio puro » (così intende l'A. il nome di un santuario E . NU . SHUB, che potrebbe anche interpretarsi la « casa della luce »); R. Campbell Thompson trascrive e traduce K. 2175 (= CT., XXIII, tav. 15 e segg.), incantesimo che insegna a domare uno spettro che è apparso [8]. — Di una comunicazione sulla demonologia babilonese di J. Halévy accenniamo a p. 264. — Un contributo allo studio della divinazione caldea, e in special modo alla storia dell'osservazione dei visceri, connessa

---

[1] A. T. Clay, *Ellil the god of Nippur*. AJSL., XXIII, 269-70.

[2] A. H. Gardiner. *The goddess* NIN . GAL *in an aegyptian Text*. AZ., XLIII, 97.

[3] A. T. Clay, *The origin and real name of* NIN . IB. From the JAOS., vol. XXVIII, 10 pp. in 8°.

[4] F. Hommel, *Ekimmu und utukku = Igigi und Anunnaki*. OLZ., X, col. 260-61.

[5] Mary J. Hussey, *Some sumerian babylonian hymns of the Berlin collection*. AJSL., XXIII, 2.

[6] E. G. Perry, *Hymnen und Gebete an Sin*, Mit 4 Tafeln in autogr. = Leipziger semit. Studien, II, 4, Leipzig, Hinrichs, 1907, 8°, VI, 50. — Cf. id., *Hymnen an Sin*. Leipzig. Diss., Leipzig, 1905, 8°, 33.

[7] V. Brummer, *An early chaldean incantation of the « temple not exorcised »*. RT., XXVIII, 3-4, 214 sgg.

[8] R. Campbell Thompson, *An assyrian incantation against ghosts*. PSBA, XXVIII, 219-227.

coll'arte dei presagi, ha dato Morris Jastrow jr., esaminando i nomi e gli ideogrammi che nella scrittura cuneiforme esprimono il fegato (viscere specialmente considerato in Babilonia dai maestri della divinazione) [1]; lo stesso Jastrow si occupa di alcune espressioni assai discusse nei testi dei presagi babilonesi [2], illustra in generale l'arte caldea dei presagi [3]. — Carl Thulin finalmente, sempre in questo campo di ricerche, mette a confronto la divinazione caldea con quella di certi popoli occidentali, attestata dal fegato in bronzo di Piacenza, e illustrata con un passo di Marziano Cappella (*De nuptiis* etc. ediz. Eyssenhardt, Lipsiae, Teubner, 1866, p. 17, 20 sgg.) [4]. — Intorno a una iscrizione dedicatoria religiosa, v. p. 233.

Il genere epistolare. C. Johnston ha parlato delle lettere private babilonesi in una sua conferenza innanzi alla AOS., [5]. — C. H. W. Johns ha commentato e dichiarato in vari punti la raccolta di lettere pubblicata da R. F. Harper, V. qui appresso p. 261; v. anche p. 264 per gli studi semitici di D. H. Müller.

Documenti giuridici. Ed. Cuq studia la proprietà fondiaria nella Babilonia [6], servendosi delle indicazioni dei *kudurri* o pietre di confine (*pierres bornales*), destinate nelle antiche regioni caldee a fissare i limiti dei terreni. L'A. esa-

---

[1] Morris Jastrow jr., *The signs and names for the liver in babylonian.* ZA., XX, 105-129.

[2] Morris Jastrow jr., *Notes on the omen texts.* AJSL., XXIII, 97-115.

[3] V. OLZ., X, col. 392; DLZ., 1907, col. 1565; the Nation, 11 apr. 1907, 333-334.

[4] Carl Thulin, *Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza*, Giessen, Töpelmann, 1906, 8°, 92, ill., 1 tav. (= Religionsgeschichtliche Versuche u. Vorarbeiten hsg. von A. Dieterich u. R. Wünsch, III, 1.).

[5] Chr. Johnston (*Babylonische Privatbriefe*), v. OLZ., X, col. 392, e DLZ., 1907, col. 1565.

[6] Ed. Cuq, *La propriété foncière en Chaldée, d'après les pierres limites* (*koudourrous*) *du Musée du Louvre*, Nouv. Rev. hist. de droit franç. et étrang., 30 année, no. 6, nov.-dec. 1906, 701-738. — Cf. CR., 1906, 308-311.

mina in genere tutti i *kudurri* noti fin qui, principalmente però quelli dell'età cassitica (ca. 1330-1117 a. C.) appartenenti al Louvre, e provenienti dalla spedizione ultima in Persia di J. De Morgan (v. *Délégation en Perse*, voll. I, II, VI, VII). — Arno Poebel [1] pensa di poter provare coi monumenti di Nippur che esisteva, all'età della dinastia di Larsam e 1ª dinastia babilonese una specie di ufficiale pubblico (*bur-gul*), affine al nostro notaro. — C. H. W. Johns dà in luce un interessantissimo contratto di matrimonio [2], probabilmente dell'età di Chammurabi, di provenienza incerta, e che ha qualche relazione colla regione del Chabur (età: forse della 1ª dinastia di Babilonia). In una iscrizione giuridica acquistata a Londra nel 1890 per l'*Harvard Semitic Museum*, D. G. Lyon ha esaminato più che altro le impronte di 25 sigilli. L'età del monumento può essere quella di Samsuiluna (ca. 2220 a C.); la provenienza da Sippara [3]. — A. Ungnad trascrive, traduce e commenta un documento di adozione [BE., XIV, n. 40] [4]. — Il Lyon studia le abbreviazioni nei più antichi contratti babilonesi [5]. — Un documento scritto a Nagiti, e appartenente ora al P. Scheil è pubblicato da L. J. Delaporte; ha la data dell'anno 15 di *Šamaš šum ukin*, re di Babilonia [6]. — Per i documenti giuridici cfr. anche p. 262 (Ungnad); p. 253 (D. H. Müller); p. 260 (Fossey); p. 245 (Hrozný).

---

[1] Arno Poebel, *Der bur-gul als Notar in Nippur*. OLZ., X, col. 175-181.

[2] C. H. W. Johns, *A marriage contract from the Chabour*. PSBA., XXIX, 177-84, con una tav.

[3] David Gordon Lyon, *The seal impressions on an early babylonian contract* (Harv. Semitic. Mus., no. 109). JAOS., XXVII, 135-141, 1 tav. e ill. — Cf. JAOS., XXVII, p. 473.

[4] A. Ungnad, *Eine Adoptionsurkunde aus der Zeit der Kassitendynastie*. OLZ., IX, col. 533-38. — Cf. « Berichtigung », OLZ., IX, col. 620.

[5] D. G. Lyon, (*Abbreviated legal expressions in early babylonian contracts*). v. JAOS., XXVII, 473.

[6] L. J. Delaporte, *Tablette babylonienne rédigée à Nagiti*. ZA., XIX, 386-88.

Il codice di Chammurabi. Otto Weber crede di aver ritrovato il nome di Chammurabi in un'iscrizione dell'Arabia meridionale (Halévy 399; עמרב = *Ḫammurabi*; עם = *ḫammu*; עמרב significherebbe « [il Dio] 'Amm è grande' », ovvero « [il Dio] 'Amm è il mio signore' ») [1]. Sul significato del nome v. anche p. 261 (Halévy). — Il codice di Chammurabi nelle sue relazioni è esaminato da Ph. Berger, in una conferenza fatta al Museo Guimet; [2] dal Nickel in una lettura di lui (6 giugno 1907) innanzi alla Società « Orient und Occident » di Breslau [3]. — Achille Boscheron mette in relazione il codice di C. col « libro del patto » (specialmente *Es.* XXI, 1-XXIII, 9), non crede che l'autore di questo abbia conosciuto il documento babilonese, e rileva che, mentre il cod. di Chammurabi è l'opera riflessa di un giurista, il « Libro del patto » è semplicemente *una raccolta di sentenze*, un embrione di codice. Il Boscheron [4], per spiegare le somiglianze fra i due documenti, ricorre all'ipotesi di D. H. Müller (modificandola però) di una legge primitiva [' Urgesetz '], da cui ambedue le raccolte sarebbero derivate [5]. — Anche al di fuori della Bibbia si sono trovate reminiscenze delle leggi di Chammurabi, e L. N. Dembitz, p. es., ne trova nella *Mishna* [6]. — Una comunicazione di D. G. Lyon riguarda l'età e il luogo della promulgazione del codice in Babilonia (anno 2° di Chammurabi) [7]; un'altra lettura dello stesso Lyon

---

[1] Otto Weber, *Der Name Hammurabi in einer südarabischen Inschrift*. OLZ., X, col. 146-149.

[2] Ph. Berger, *Le code de Hammourabi*. Paris 1907, in 12°. — Cf. CR., 1907, 100.

[3] Prof. Nickel, *Hammurabis Gesetzbuch und sein geschichtlicher Hintergrund*. Cf. OLZ., X, col. 392.

[4] Achille Boscheron, *Code de Hammourabi et livre de l'Alliance*. Caen, impr. Charles Valin, 1906.

[5] D. H. Müller, *Der Kodex Hammurabi u. das Bundesbuch*. Semitica, II, 61-87. Cf. qui appresso p. 264.

[6] L. N. Dembitz, *Babylon in Jewish law*. JQR., 1906, no. 73.

[7] D. G. Lyon, *When and where was the code Hammurabi promulgated?* JAOS., XXVII, 123-134.

fu annunziata il 18 aprile 1906 all'adunanza dell'AOS., in New Haven [1]. — W. T. Pilter esamina la tavoletta *Bu.* 91-5-9, 221 del Mus. Brit. (= CT., XII, 46-47), che contiene parte del codice, in copia del sec. VII a C., e pone a confronto questo testo moderno colla lezione della stele [2]. — A M. Schorr sembra che nel § 7 del codice *mâr awêli* significhi « uomo libero », *arad awêli* « schiavo » [3]; M. Streck si accorda in questo concetto: *mâr awêli* significa « uomo libero » e non « figlio minorenne di uomo libero »; però nei documenti assiri *awêlu* vale schiavo e nei neo-babilonesi *awêlûtu* (*awêluttu*) « schiavi » (collettiv.) [4]. — Ch. Sarauw esamina l'uso dei casi nel codice, specialmente la *-m* finale nelle forme verbali e nei suffissi pronominali verbali, concludendo che in questi la *m* del suffisso indica il dativo (cosi: *-šu* « lui », *-šum* « a lui ») [5]. — Una miscellanea di C. H. W. Johns dedicata in parte anche al codice è rammentata qui appresso p. 261.

Medicina. V. per un ricettario p. 260.

Matematica, metrologia, astronomia. L'uso dei sistemi sessagesimale e decimale nella numerazione, e i segni più antichi babilonesi (presargonici, 4000 a. C.?) coi quali i numeri furono espressi formano il soggetto di uno studio del cap. Allotte de la Fuye [6]. — Questi esamina ancora (sui dati di una iscrizione del Louvre, AOT., 305) la misura dei volumi nei testi arcaici della Caldea (i geometri caldei ado-

---

[1] D. G. Lyon, (*Female votaries in the days of Hammurabi*), v. JAOS., XXVII, p. 473.

[2] W. T. Pilter, *A Hammurabi text from Ashshurbanipal's library*. PSBA., XXIX, 155-164; 222-23!.

[3] M. Schorr, *Der § 7 des Hammurabi Gesetzes*. WZKM., XX, 314-316.

[4] M. Streck, *Avêlu, mâr avêli und avêlùtu* (*avêluttu*). WZKM., XXI, 80-84.

[5] Chr. Sarauw, *Zum Kasussystem des Hammurabi-Kodex*. ZA., XIX, 388-391.

[6] Allotte de la Fuye, *Numération assyrienne*, Muséon, N. S., VII, 3, 1906, 249-254.

peravano come unità cubica il SAR, unità di superficie di 144 cubiti quadrati, che rappresentava per essi un prisma che avesse per base un SAR e per altezza non espressa un cubito) [1]. — Dobbiamo a F. H. Weissbach un esame dei sistemi ponderali babilonesi, assiri e persiani, ed un elenco dei pesi con iscrizioni cuneiformi che si conservano nei musei e collezioni [2]. — Il Kugler fa la storia dell'astrologia e dei culti astrali nella Babilonia e tocca una quantità di problemi cronologici, mitologici, lessicali ecc., interpretando più di trenta iscrizioni [3]. — Il Ginzel dedica ai Babilonesi la prima parte di un opera di cronologia matematica e tecnica, trattando delle varie epoche della civiltà di caldea, della divisione del tempo secondo i Babilonesi (mesi, settimana, parti del giorno, principio del giorno); delle liste degli eponimi, del canone Tolemaico, ecc. [4]. — Il Mahler spiega quello che è l'anno celeste come base dell'antica cronologia orientale (« il giorno ' celeste ' è il quadriennio e perciò il periodo Sotiaco la vera durata dell'anno celeste »); interpreta la cronologia di Beroso, e la riforma di Nabonassar [5]. — G. V. Schiaparelli [6] mostra che negli ultimi secoli precedenti la caduta di Ninive, i babilonesi, per scopi pratici (astrologici), avevano imparato a

---

[1] Allotte de la Fuye, *La mesure des volumes dans les textes archaïques de la Chaldée.* Rev. d'Ass., VI, 3 (1906) 75-78.

[2] F. H. Weissbach, *Ueber die babylonischen, assyrischen, und altpersischen Gewichte.* ZDMG., LXI, 379-402.

[3] Fr. X. Kugler, *Sternkunde und Sterndienst in Babel.* Assyriologische, astronomische und astral-mythologische Untersuchungen, I. ... Münster i. W., Aschendorff, 1907, 8°, xv, 292, mit 24 keilschr. Beilagen.

[4] F. K. Ginzel, *Handbuch der mathem. und techn. Chronologie. Das Zeitrechnungswesen der Völker dargestellt.* I. ... Leipzig, Hinrichs, 1906, 8°, XII, 584.

[5] Eduard Mahler, *Das Himmelsjahr als Grundelement der altorientalischen Chronologie.* ZDMG., LX, 825-838.

[6] G. V. Schiaparelli, *Venusbeobachtungen und Berechnungen der Babylonier.* Treptow-Berlin, Verlag der Treptow Sternwarte, 1906, 8°, 17. S. A. aus des illustr. Zeitschrift « Das Weltall », VI, 23, e VII, 2.

calcolare i periodi fra l'apparizione, la sparizione, la successiva apparizione ecc. di Venere (si riferisce specialmente alle tavolette K. 160, K. 2321 e K. 3032).

Arte babilonese e assira. Arthur Hermann, tratta: 1. della « *Collection de Clercq*, I., pl. 1, no. 7 » (rappresentazione di un essere fantastico, con forme di uccello); 2. della identificazione di diversi animali in monumenti pubblicati da De-Sarzec-Heuzey, *Découvertes en Chaldéé*, tav. 4,B tav. 3,A, tav. 5 bis no. 2, tav. 43 bis, tav. 30 nn. 1 e 2,b; 3. del mito di Etana sui cilindri babilonesi (esame particolare di De Sarzec, *Découvertes*, tav. 30,bis no. 13; Pinches, *Bab. and. ass. cylinder-seals and signets in the possession of sir Henry Peek* no. 18; Brit. Mus. no. 89767); 4. dei diversi frammenti (dispersi in varie collezioni) delle così dette porte di bronzo del palazzo di Balawat [1]. — Il medesimo critico studia i bassorilievi assiri del palazzo N. O. del re Asurnazirpal II a Nimrud (Kelach), dichiarando di usare piuttosto le fotografie di W. A. Mansell, che le tavole di Layard, *Monuments* etc.; rimprovera ad alcuni assiriologi la loro ignoranza archeologica, e dà una interpretazione minuta di varie scene militari di quei monumenti [2]. — Il Lanz-Lisbenfels interpreta in relazione colla Bibbia alcuni monumenti assiri di Salmanassar II e di Asurnazirpal [3]. — Ch. C. Torrey cerca nella vecchia arte semitica, specialmente in Caldea, traccie di veri e propri ritratti in scultura (si ha certo un convenzionalismo nelle maniere di rappresentare l'uomo usata fra gli artisti babilonesi e assiri; ma non si può negare che esistano veri e propri ritratti di re antichissimi babilonesi [p. es. Naramsin e Chammurabi], e di so-

---

[1] Arthur Hermann, *Beiträge zur orientalischen Kunst*. OLZ., IX, col. 431-33; 477-81; 591-94.

[2] Arthur Hermann, *Die Alabasterreliefs aus dem-Nordwest-Palaste König Assur-nasirpals II (885 bis 860 v. Chr.)* zu Kalchu-Nimrud in ihrer kulturhistorischen Bedeutung. OLZ., IX, 645-50; X, 115-126; cf. *Berichtigung*, OLZ., X, col. 224.

[3] J. Lanz-Liebenfels, *Der Affenmensch der Bibel*. Neue metaphys. Rundschau, 1907, XIV, 1-12.

vrani assiri, e neo-babilonesi) [1]. — L. Heuzey in due articoli [2] dimostra che il tipo doppio di dragone sacro della Caldea (nuovo impero), rappresentante Nebo e Marduk, e scoperto recentemente dalla missione tedesca (della DOG.) sui mattoni smaltati delle mura del Kasr, risale all'età antichissima di Babilonia, sotto il dominio di Gudea. Il mostro che aveva primitivamente alcuni tratti di serpente e insieme di animale rapace, si trasformò a poco a poco, comparve sui *kudurri*, poi (in doppio tipo) a Babilonia, sotto l'impero caldeo, e rappresentò Nebo e Merodach. — Il capitano Gastone Cros aveva già nella Rev. d'Ass. pubblicato il disegno di un elmo babilonese scoperto a Telloh nel 1903 [3]; ora il medesime Cros [4] ha restaurato l'elmo e ne dà un disegno rettificante la prima pubblicazione.

Raccolte di testi e di monumenti. Nella raccolta « The babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, serie A », il vol. VI, 1 contiene 119 documenti giuridici o giuridico-sociali del periodo della 1ª dinastia di Babilonia, abbraccianti uno spazio di circa 250 anni, e provenienti, a quanto sembra, da Sippara. — L'editore Ranke [5] tratta dei nomi dati agli anni dagli antichi Babilonesi,

---

[1] Ch. C. Torrey, *Traces of portraiture in old Semitic art.* AJA., N. Series, XI (1907), 63-64. [Cf. già J. Ménant, *Remarques sur des portraits des rois assyro-chaldéens.* CR., 1881, 254-267].

[2] L. Heuzey, *Les deux dragons sacrés de Babylone et leur prototype chaldéen.* Rev. d'ass., VI, 3 (1906), 94-104, con una tav. (pl. IV) e ill. nel testo; id., (*Origines chaldéennes du monstre à tête de serpent*). CR., 1906, 540.

[3] V. Rev. d'Ass., VI, 1 (1904), 16.

[4] G. Cros, *Note rectificative sur le casque chaldéen de Tello* [Louvre]. Rev. d'Ass., VI, 3 (1906), 88-89.

[5] H. Ranke, *Babylonian legal and business documents from the time of the first dynasty of Babylon, chiefly from Sippara.* The babyl. Expedition of the University of Pennsylvania, Series A, Cuneiform texts edited by H. V. Hilprecht, vol. VI, 1: « Eckley Brinton Coxe, junior, Fund ». Philadelphia, publ. by the Department of Archaeology, University of Pennsylvania, IX, 79 pagg., 71, XIII tavv. in 4°, 1906.

e di vari modi di datare i testi: traduce e trascrive una parte dei documenti pubblicati, dà liste dei nomi propri e dei segni cuneiformi, più alcune fotografie delle tavolette. I voll. XIV e XV abbracciano anch' essi documenti degli archivi di Nipur, e dell'età cassitica. Vennero in luce nella seconda spedizione Peters, ed ora l'editore Clay dà saggi (in traduzione) di una sola parte del materiale presentato, vi aggiunge indici di persone, luoghi e divinità, liste di segni cuneiformi, fotografie ecc. [1]. Il vol. XIX è in preparazione per cura di H. V. Hilprecht. Il XX già pubblicato (testi matematici, metrologi e cronologici [2] editi e commentati da Hilprecht) ha dato origine a varie ipotesi sul *numero platonico*. L'editore ha osservato che le tavolette di moltiplicazione e divisione da lui pubblicate implicano un sistema sessagesimale di calcolo, e son disposte in maniera che in esse si ritrovano come numeri fondamentali 12960000 e 216. Il numero platonico sarebbe 12960000: Hilprecht spera coi suoi testi di aver dimostrato che si allude appunto ad esso nel passo di Platone, *Rep.*, VIII, 546,B-D. La critica accetta in parte le conclusioni dell'assiriologo americano [3]; ma Georg Albert suggerisce che il numero platonico sia 2592 [4], e questa opinione dà luogo naturalmente

---

[1] Albert T. Clay, *Documents from the temple archives of Nippur dated in the reigns of Cassite rulers*, The bab. Exped.... Series A [c. s.] ... voll. XIV, XV: « Eckley Brinton ... » [c. s.]. Philadelphia... [c. s.] XI, 86 pp., 72, xv tavv.; XI, 68 pp., 72, xii tavv. in 4°, 1906.

[2] H. V. Hilprecht, *Mathematical, metrological and chronological tablets from the Temple library of Nippur*, The Bab. Expedition ... [c. s.], Series A, ... XX, 1, « Eckley Brinton ... » [c. s.] Philadelphia ... [c. s.], in 4°, xvi, 70, tavv. 30 e 15.

[3] Vedi H. Zimmern, *Mathematische Zahlen bei Platon, und den Babyloniern* (12960000, d. i. 60⁴): Die Wissenschaften. Beilage d. National Zeitung vom 8 febr. 1907; F. Hommel, *Die platonische Zahl*. Beil. Allg. Ztg., 1907, no. 57, 452.

[4] Georg Albert, *Die platonische Zahl*. Beil. Allg. Ztg., 1907 no. 69, 550. — Cf. M., *Der Sinn der plat. Zahl*, Beil. Allg. Ztg., no. 63, 503.

a un nuovo esame del problema [1]. — Le Memorie della *Délégation en Perse* si sono accresciute di un nuovo volume, il IX (testi anzanitici; trecento tavolette di contabilità, di un'epoca anteriore di poco ai testi trilingui di Dario, commentate dal P. Scheil storicamente e filologicamente) [2]. — Dalla spedizione francese a Telloh, e precisamente dall'*archivio*, messo in luce dal De Sarzec, saccheggiato in parte e disperso per opera degli Arabi, deriva una collezione di tavolette, comprate dalla Columbia University di New York, e pubblicate da R. J. Lau. Sono 258 testi amministrativi del 2700 circa (dinastia di Ur); della intera collezione il Lau dà il catalogo, trascrive alcuni documenti, unisce facsimili, lista dei segni cuneiformi e glossario [3]. — Thomas Friedrich pubblica e illustra 71 docum. giuridici e amministrativi, originari di Sippara, e in parte già conosciuti dal lavoro del P. Scheil, *Une saison de fouilles à Sippar* [Caire, 1902]. I testi si riferiscono alla 1ª din. di Babilonia; il raccoglitore dà trascrizione, traduz. e commenti, autografie dei testi, segnature di essi al Museo di Costantinopoli, elenco dei nomi propri, impronte fotografate dei sigilli dei docum., interpretazione delle impronte [4]. — Una simile raccolta, pure dell'età della 1ª dinastia, fu messa insieme da Moses Schorr [5]: l'editore crede di aver riconosciuto in certi testi degli atti

---

[1] F. Hommel, *Die platonische Zahl.* Beil. Allg. Ztg., 1907, no. 69, 550.

[2] Ministère de l'instr. publ. et des beaux arts. Délégation en Perse. Mémoires publiés sous la direction de M. J. De Morgan, T. IX, *Textes élamites-anzanites*, 3 série par V. Scheil, Figures des originaux par Jos. Et. Gautier, Paris, Ern. Leroux, ed. 1907, in 4°.

[3] R. J. Lau, *Old babylonian temple records.* Columbia University Oriental Studies, vol. III. New York, the Macmillan Company, 1906, in 8°, XI, 89, 41 e 35 tavv.

[4] Thomas Friedrich, *Altbabylonische Urkunden aus Sippara.* ... mit 21 Abbild. im Text und 16 weiteren auf 2 Tafeln, BAS., V, 4 (1906), 413-530.

[5] Moses Schorr, *Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit d. I. bab. Dyn.* (*ca. 2300-2000 v. Chr*). SBAW., philos.-hist. Cl., Bd. CLV.. II Abhandl. Wien, 1907 (Hölder). in 8°.

di « affrancamento di schiavi ». — E. Behrens commenta una serie di lettere: Harper, numm. 667, 366, 858, 496, 401, 78, 23 e altre (in tutto 47 lettere con traduzione); una prefazione, un'introduzione (sui nomi propri delle lettere, sulla storia del culto), e l'indice facilitano assai l'uso del libro [1]. — R. Campbell Thompson riunisce varie lettere dell'età di Nabunaid, Ciro, Cambise e Dario: in una di esse lo scrivente (Asurbanipal?) chiede che gli siano inviati antichi documenti esistenti in Borsippa, nel tempio di Ezida e altrove [2]. — Il Dhorme illustra certe iscrizioni dei re di Ur (I. *Cône d'Eannadouuma,* texte dans CT., XXI, pl. 22 et 23; II. *Brique de Bour-Sin,* texte dans CT., XXI, pl. 25, 26; III. *Gamil-Sin et Nour-Adad*) [3]; il Fossey, alcuni testi inediti o incompletamente pubblicati (*Recettes contre les piqûres, K. 7845, pl. I-II; Dédicace, 83, 1-18, 332, pl. III; K. 816, pl. IV* [un testo di contabilità]) [4]; il Virolleaud testi cuneiformi inediti (I. *Fragments de la Série* [illegible] *ar-ḫi-im, cf. WAI, IV, 32-33-33*; 82-5, 22, 528; Sm. 948; 79-7-8, 162; Sm. 208; Sm. 1657; K. 12000 u.; K. 12000 x; K. 3597 et K. 5645;* II. *Deux noms nouveaux de districts élamites, Niabrad et Barbarranamba* [testo di Telloh, Mus. di Costantinop.]; III. *Texte concernant la fille de Gimil-Sin* [testo di Telloh, Mus. di Costantinop.]) [5]. — Il Lehmann-Haupt pubblica diversi monumenti epigrafici e dell'arte figurativa relativi alla storia dell'As-

---

[1] E. Behrens, *Assyrisch-babylonische Briefe kultischen Inhalts aus der Sargonidenzeit,* in 8°, 1906, Leipzig, Hinrichs, 124 pp. (Leipziger Semitische Studien, II, 1).

[2] R. Campbell Thompson. *Late babylonian letters,* Transliterations and translations of a series of letters written in babylonian cuneiform chiefly during the reigns of Nabonidus, Cyrus, Cambyses and Darius. London, Luzac and Co. 1906, in 8°.

[3] Fr. P. Dhorme, *Inscriptions des rois d'Our.* ZA., XIX, 391-96.

[4] Ch. Fossey, *Textes inédits ou incomplètement publiés.* ZA., XIX, 175-184.

[5] Ch. Virolleaud, *Quelques textes cunéiformes inédits.* ZA., XIX, 377-385.

siria [1]. — I musei di Berlino inaugurano la pubblicazione di una serie di iscrizioni dell'Asia Occidentale (autografie di Messerschmidt e Ungnad, pref. di F. Delitzsch) [2].

Miscellanee. Hugo Winckler esamina nelle sue *Altorientalische Forschungen* punti speciali del Genesi (da I, 4 fino a L, 30 saltuariamente) e dell'Esodo (da I, 11 a II, 19) [3]; vari di essi interessanti per gli assiriologi (v. p. es. pp. 465-467, intorno ai figli di Giacobbe e ai segni dello zodiaco). — G. Hüsing, in una serie di note miscellanee [4], tratta 10 questioni: 1. *Das Datum der Halys Schlacht* (esame di Erod., I, 74; del cilindro di Nabunid Abu-Habba, e della cronaca di Nabunid e Ciro; l'eclissi famosa sarebbe del 19 maggio 557 o 1° nov. 556); 2. *Der name Miltiades* (nome sacico?); 3. *Der Triton See*; 4. *Die Kassiteriden* (sarebbe un nome elamitico?); 5. *Taršiš*; 6. *Alašja* (= Cipro; in *Gen.* X, 4, sarebbe da leggere אלשיה); 7. *Die Ebenholz-inseln* (delle 1001 Notti; sarebbero da cercarsi nel mare Eritreo); 8. *Besa als Meergott*; 9. *Annubani-Annubani-ni* (alcuni re assiri pare che abbiano portato nomi elamitici; cf. Ungnad, *Miszellen*: OL., 1907, col. 140-141); 10. *Hammurabi-Ammurapi* (il nome di H., a malgrado della così detta lista dei re Rassam può essere non semitico; Gen., XIV, 9, si deve leggere ואמרף למלך, non ואמרפל מלך). — C. H. W. Johns, in certe note assiriologiche [5] parla del codice di Chammurabi, e studia in parte la collezione di lettere assire pub-

---

[1] C. F. Lehmann-Haupt, *Stein- Fels- u. Bauziegelinschriften in assyrischer Sprache. Skulpturen aus babylonisch-assyrischer Zeit.* Sondernabdruck aus: Materialien zur älteren Geschichte Armeniens und Mesopotamiens. Abhandlungen d. kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Philol.-hist. Kl., N. F. IX, 3. Berlin, Weidmann, 1906, in 4°, 64, IV e 7 tavv.

[2] *Vorderasiatische Schriftdenkmaler der Königl. Museen zu Berlin*, herausg. von der V. A. Abtheilung. 1 Heft, 1907, 4° gr.

[3] Hugo Winckler, *Altorientalische Forschungen*, III. Reihe Bd. 3, Heft 1... Zur Genesis. Leipzig, E. Pfeiffer, 1906. in 8°, 385-470.

[4] G. Hüsing, *Miscellen.* OLZ., X, col. 23-27; 26-130; 234-238.

[5] C. H. W. Johns, *Assyriological notes.* AJSL., XXII, 3.

blicata da R. F. Harper. — M. Streck [1] cerca di dimostrare che il gruppo ŠAL.SI+UM ovvero *šal* ŠI+UM si pronunzia *itûtu* e significa: *die Eigenschaft des Sehens* bezw. *Erkennens; die Erwählung, Erwählter, Berufener; Beischlaf, Eigenschaft ...einer Konkubine, Konkubine, Kebsweibervolk* (collettivam.). — Ad A. Ungnad [2] dobbiamo le seguenti miscellanee babilonesi: 1. *Bani in Eigennamen* (qualche volta l'elemento *bani* nei nomi proprî non è assiro, ma appartiene a un linguaggio straniero all'Assiria; *ba-an* qualche volta è da leggersi *ma-an*); 2. TUM.KAD = « *Rest* » (espressione di certi documenti giuridici cassiti: v. BE., vol. XIV. Series A); 3. *Menimzir* = *Bêlit* (sarebbe il nome cassitico di Belit: BE., XIV, 12); 4. *Eine Bürgschaftserklärung aus der Regierung des Burnaburiaš* (studio dei documenti BE., XIV, 2, 135, 11). — Otto Weber scrive due articoli di storia letteraria. Nel primo [3] confronta il noto dialogo fra Marduk ed Ea con quello fra Samas ed Ea (*Discesa di Istar*, rov., 3-4), e osserva che la poesia assira si serve spesso di frasi stereotipate; dimostra che nell'epopea di Gilgameš (VI, 10), la lezione dev'essere *lušeiṣbitka* e non *lušeiṣmidka*, e che nel vocabolario K. 2008, lin. 37 *si(g)-ga* significa la parte del carro dove i cavalli vengono aggiogati (i « corni » del carro). Nel secondo articolo [4] il Weber conferma la sua lettura *lušeiṣbitka* (Gilgam., VI, 10); e giudica la così detta leggenda del re di Kutha sostanzialmente identica col mito della creazione di Nergal. — Finalmente Ch. Virolleaud ha trattato di alcuni testi inediti del Museo Britannico [5].

---

[1] M. Streck, *Assyriologische Miscellen no. 12.* OLZ., X, col. 257-259.

[2] A. Ungnad, *Babylonische Miszellen.* OLZ., X, col. 140-145.

[3] Otto Weber, *Eine Doublette zum Zwiegespräch zwischen Marduk und Ea. — Ṣabâtu und ṣamâdu. — BE = bit, Die « Hörner » des Wagens.* OLZ., X, col. 8-12.

[4] Otto Weber, *Miscellen zur Geschichte der babylonisch-assyrischen Literatur.* OLZ., X, col. 185-188.

[5] Ch. Virolleaud, *Nouveaux fragments inédits du British Museum.* Babyloniaca, Études de philol. assyro-babylonienne publ. sous la dir. de Ch. V., Paris, Paul Geuthner ed., I, 1906-1907.

Varietà. H. Schäfer tratta degli antichi stendardi militari dell'Assiria[1], argomento già esaminato in parte da L. Heuzey[2] e da Frdr. Sarre[3]; Chr. Johnston dell'amministrazione delle poste (se è lecito dir così) nella Babilonia[4]. — Morris Jastrow jr. delle pretese « biblioteche » nei templi di Babilonia[5], concludendo che di vere « biblioteche » non conosciamo che quella di Kujunjik (gli ammassi di documenti babilonesi finora ritrovati nei templi erano piuttosto depositi d'archivio). — L. Messerschmidt spiega la tecnica dello scrivere sull'argilla in Babilonia e nell'Assiria[6]. Si incisero dapprima le pietre, e in un qualche periodo può essere che le immagini fossero eseguite sull'argilla con punte acuminate; nell'VIII e IX secolo sembra che si sia scritto a pennello sul papiro, ma l'istrumento che ha servito alla grandissima maggioranza delle iscrizioni deve essere stato una sorta di canna di bambù, convenientemente tagliata[7]. In alcuni documenti babilonesi appare traccia dell'uso di istrumenti scrittori eccezionali. Il Messerschmidt descrive anche la preparazione del materiale per la scrittura, l'ordine in cui si procedeva per eseguirla ecc. — C. Brockelmann, che alla collezione Göschen ha dato un compendio di filologia semitica, nella grammatica comparata degli idiomi semitici prende in considerazione i lavori degli assiriologi, massime di P. Haupt (v. sopra p. 228). — D. H. Müller ha dato in luce due fascicoli di Mi-

---

[1] H. Schäfer, *Assyrische u. aegyptische Feldzeichen*. Klio, Beitrr. z. alt. Gesch., 1906, 6, 3.

[2] V. L. Heuzey, *Un étendard gréco-parthe*. Rev. d'Ass. 5, 103 sg., 1 tav.

[3] Frdr. Sarre, *Die altorientalischen Feldzeichen mit besonderer Berücks. e. unveröffentl. Stückes*. Beitrr. z. alt. Gesch. [Klio], 3, 333-371, ill.

[4] Lettura fatta alla AOS., nell'aprile 1907, v. OLZ., X, col. 392.

[5] Morris Jastrow jr., *Did the babylonian temples have libraries?*. JAOS., XXVII., 147-182; cf. JAOS., XXVII, 471.

[6] L. Messerschmidt, *Zur Technik des Tontafel-Schreibens*. OLZ., IX, col. 185-96; 304-12; 372-80.

[7] OLZ., IX, col. 305-306.

scellanee semitiche. Nel primo si occupa, fra le altre cose, di una costruzione speciale nei testi di Tell-el-Amarna (es. KB., V, no. 54, lin. 16-18: *mi-nu Abd-a-ši-ir-ta ardu kalbu u ji-il-ku*... « che cosa è Abdaširta... *perchè* esso prenda »... ecc.); studia ancora il verbo *qâlu* nelle lettere medesime, certe espressioni di quantità aritmetiche in esse ecc., commenta la teoria e la pratica di alcuni punti nell'antico diritto babilonese. Nel secondo fascicolo si occupa, fra gli altri soggetti, del codice di Chammurabi[1]. — Per l'articolo del Grimme sulla genesi dell'alfabeto semitico, v. sopra, p. 228. — P. Haupt esamina le radici semitiche *qr*, *kr*, *xr* (*ḫr*), trovando in esse il significato fondamentale di « scavare »[2]. — La storia degli scavi recenti in Canaan ci è data da P. H. Vincent[3]; quella dei viaggi nell'Arabia del Sud fino alle esplorazioni di E. Glaser, da Otto Weber, il quale ricorda anche L. Barthema, bolognese[4]. — Agli studi arabo-assiri si riferisce la nota di P. Haupt « Sinimmâr »[5], che è un'appendice alle osservazioni dell'A. stesso in OLZ., X, 70; P. Haupt dice che già il Kessler aveva ravvisato in Sinimmâr un antico nome babilonese. È da vedere su questo argomento anche quello che scrive Halévy sul castello di Khawarnak e Sinimmâr (leggenda anteislamica)[6]. — Lo stesso Halévy ha ultimamente illustrato un amuleto etiopico, parlando a questo proposito della demonologia babilonese connessa in qualche punto con quella dei Semiti del Sud[7].

---

[1] D. H. Müller, *Semitica. Sprach- und rechtsvergleichende studien*. SBWA., phil. hist. Kl., CLIII u. CLIV, 48 u. 88.

[2] Paul Haupt, *Die semitischen Wurzeln* QR, KR, XR. AJSL., 1907, XXIII, 3,

[3] P. Hughes Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente*. Paris, Vict. Lecoffre, 1907, XII, 8°, 488.

[4] Otto Weber, *Forschungsreisen in Südarabien bis zum Auftreten Glaser's*, mit 3 Kartenskizzen u. 4. Abbildungen (Der Alte Orient VIII, 4). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1907.

[5] P. Haupt, *Sinimmâr*. OLZ., X, col. 334.

[6] J. Halévy, *Khawarnak et Sinimmâr*. RS., XV, 101-107.

[7] J. Halévy, (*Une amulette éthiopienne*). JA., 1907[1], p. 346.

Antico e Nuovo Testamento, il Talmud e gli studi assiri. Sull'assiriologia e l'antico Testamento, oltre ad articoli di J. Offord [1] e di E. Lindl [2] si è pubblicato un libro di A. T. Clay [3] contenente informazioni sugli ultimi scavi (Naramsin sarebbe vissuto verso il 2750; la fondazione di Niffer risalirebbe al 6000 ca. a. C.; la torre di Babele sarebbe da identificare colla zikkuratu di Marduk a Babilonia e non colla torre di Borsippa). Intorno alla tradizione della creazione (*Enuma eliš*) scrivono, fra gli altri H. Winckler [4], mettendola in relazione con tutto il sistema cosmologico dei babilonesi, e A. T. Clay [5]; intorno all'Eden il Banks [6]. — F. Hommel [7], in rapporto con questo espone che nei testi babilonesi si trovano più volte menzionati insieme quattro fiumi sacri e che uno di questi gruppi durante l'epoca dei *patesi* di Sirgulla deve essere stato localizzato nella regione di *Dùr-ilu* (Tigri orientale) — Sul numero sette presso i Babilonesi e sul Sabato, oltre a C. H. W. Johns [8], ha scritto Joh. Hehn [9], dimostrando il carattere sacro del 7 a Babilonia (torri a 7 gradini, feste di 7 giorni ecc.), e sostenendo che se la settimana degli ebrei si distingue per significato da quella dei babilonesi,

---

[1] J. Offord, *Les découvertes assyriennes et l'ancien Testament*... Al-Machriq, 1906, 16, 751-755; 1907, 3, 127-135.

[2] E. Lindl, *Die Bedeutung der Assyriologie für das alte Testament und unsere Erkenntniss der altorientalischen Kultur*. Die Kultur, 1906, VII, 3.

[3] Albert T. Clay, *Light on the old Test. from Babel*. Philadelphia, the Sunday School Times Company, 1907.

[4] H. Winckler, *Die babylonische Weltschöpfung*. Der alte Orient. VIII, 1. Leipzig, Hinrichs, 1906, 8°, 36.

[5] A. T. Clay, *The babylonian story of the Creation*. Sunday School Times, 1906, XLVIII, no. 51, 740.

[6] E. J. Banks, *The garden of Eden*. Sunday School Times, 1907, vol. XLIX, no. 1, 3.

[7] F. Hommel, *Die vier heiligen Flüsse und Dùr-ilu*. OLZ., IX, col. 658-663.

[8] C. H. W. Johns, *The babylonian Sabbath*, the Expository Times, 1906, XVII, 12; XVIII, 3.

[9] Johannes Hehn, *Siebenzahl u. Sabbat bei den Babyloniern und im alten Testament*. Leipzig, Hinrichs, 1907, 8°, 132.

ambedue esse sono originariamente connesse. — Intorno al Diluvio nella leggenda babilonese scrive il Clay [1]; intorno al paese d'origine d'Abramo E. J. Banks [2]. — P. Haupt, traduce il salmo 137 in assiro, commentando con citazioni abbondanti la propria traduzione (cfr. appresso p. 282) [3]. — Il libro di Ester è illustrato da S. Jampel e gli avanzi di Susa da Dieulafoy [4]. — P. Haupt pensa che *Pùrîm* sia un derivato da un antico equivalente persiano del vedico *pùrti* « porzione », e che la lotta fra Vashti e Haman da un lato, ed Ester e Mordecai dall'altro possa rappresentare la vittoria della divinità principale babilonese contro la divinità elamitica, e delle divinità specialmente primaverili contro le invernali [5]. — In altro articolo P. Haupt commenta una liturgia festiva pel giorno di Nicanore; riordina, traduce, in ciò che può interessare gli assiriologi, il libro di Nahum, (v. appresso p. 281). — Delle idee babilonesi che sarebbero penetrate negli scritti del nuovo Testamento tratta P. Feine [6]. — Il Wünsche [7] esamina in leggende musulmane e del giudaismo le narrazioni della creazione e del primo peccato, e conclude che esse non appaiono originali, ma si appoggiano a concezioni orientali più antiche,

---

[1] A. T. Clay, *The babylonian deluge history*. Sunday School Times 1907, XLIX, 3, 28.

[2] E. J. Banks, *The land where Abraham began life*. Sunday School Times, 1907, XLIX, 4, 40.

[3] P. Haupt, *Der 68 Psalm*. AJSL., XXIII, 228-240; id., *Psalm 137*. OLZ., X, col. 63-70.

[4] S. Jampel, *Das Buch Esther auf seine Geschichtlichkeit kritisch untersucht*, nebst einem Anhange, Die topographische Beschreibung des Achašveroš-Palastes im Buche Esther und die Burg zu Susa von M. Dieulafoy. Mit Unterstützung der « Gesellschaft zur Forderung der Wissenschaft des Judenthums » hsg. Frankfurt a. M, Kauffmann, 1907, 8°, 165.

[5] P. Haupt, *Purîm* ... BAS., VI, 2, 1906, 52.

[6] P. Feine, *Ueber babylonische Einflüsse im neuen Testament*. Neue kirchl. Zeitschrift, 1906, XVII, 9.

[7] Aug. Wünsche, *Schöpfung u. Sündenfall des ersten Menschenpaares im jüd. und moslem. Sagenkreise*, mit Rücksicht auf die Ueberlieferungen in der Keilschrift-Literatur. Ex Oriente Lux. II, 4. Leipzig, E. Pfeiffer, 1906, 8°, 84.

accettate dai giudei durante l'esilio e a poco a poco elaborate. — Altrove il Wünsche medesimo dimostra che le diverse recensioni dell'Agada sul trono e ippodromo di Salomone sono un'eco di antichi concepimenti orientali, che il trono simboleggia l'imagine del cielo babilonese e il trono il mito dell'anno [1]. — F. Hommel ritorna sulla tesi da lui già proposta parecchi anni indietro, sull'origine babilonese della cultura egizia (religione, ecc.) [2]. (B. TELONI).

CANANEO. - Ebraico e Letteratura giudaica. — Bibliografia, grammatica, lessicografia. Un'ampia bibliografia degli studi sull'Antico Testamento durante il 1905 contiene il *Jahresbericht* di Krüger e Kohler [3]. — Lo Schwally rende conto degli studi compiuti nel 1904-1905 sulle antiche religioni semitiche in generale e specialmente sull'ebraica [4]. — Il Vollers descrive 21 mss. ebraici e uno samaritano (frammento di Pentateuco del sec. XIV) della Biblioteca universitaria di Lipsia [5]: della loro importanza ragiona il Poznański [6]. — I mss. ebraici della Bodleiana di Oxford, catalogati e descritti da Neubauer e Cowley, provengono per la maggior parte dalla « genizah » della sinagoga del Cairo e appartengono quasi tutti ai secoli XI e XII: l'importanza di questo catalogo è messa in luce dal Bacher, che vi porta

---

[1] Aug. Wünsche, *Salomos Thron u. Hippodrom Abbilder des babylonischen Himmelsbildes.* Ex Oriente Lux, II, 3. Leipzig, E. Pfeiffer, 1906, 8°, 56.

[2] Fr. Hommel, *Zum babylonischen Ursprung der aegyptischen Kultur.* Memnon, I, 80-85. — Cf. Hommel in OLZ., X, col. 261.

[3] G. Krüger u. W. Köhler, *Theologischer Jahresbericht unter Mitwirkung von Beer, Christlieb u. Anderen. 2. Abtl.* Leipzig, Heinsius, 1906.

[4] F. Schwally, *Alte semitische Religion im Allgemeinen, israelitische u. jüdische Religion.* ARW., IX, 500-515.

[5] K. Vollers, *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek zu Leipzig.* II. *Die islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen u. samaritanischen Hdschr.* III u. IV Abt. (nn. 1099-1120). Leipzig, Harrassowitz, 1906. Cfr. questo periodico, I, 131.

[6] OLZ., X, col. 90-93.

qualche correzione [1]. — Il Weiss ha dato il catalogo dei mss. e dei libri a stampa della collezione privata del prof. Kaufmann, riferentisi quasi tutti alla letteratura talmudica e rabbinica [2]. — Lo Strack ha pubblicato la nona edizione della sua grammatica [3]. — Il Gismondi ha pubblicato la 2ª edizione della sua Grammatica con crestomazia e glossario: vi è aggiunta la trattazione della sintassi, che mancava nella 1ª edizione [4]. — Nel locativo ebraico il Sarauw riconosce non un antico caso, ma una formazione secondaria propagatasi per analogia, e derivata da avverbi in *āh* (אָנָה, שָׁמָה) [5]. — Secondo l'Ungnad, l'articolo ebraico risalirebbe a *han* (cfr. il dimostrativo ass.-bab. *annû*) [6]. — D. H. Müller ragiona dei numerali moltiplicativi nelle tavolette di Tell-el-Amarna e nell'ebraico [7]. — Secondo il Haupt, molti pretesi לא della Bibbia massoretica non sarebbero che la *scriptio plena* del ל enfatico, in modo speciale nell'espressione che ricorre spesso in Amos: לא אשיבנו [8]. — Il Wolfenson [9], ammettendo la bilitteralità originaria dei verbi ע"ו e ע"ע, crede che il c. d. *Piʿlēl* rappresenti la forma intensiva di queste due classi, come il *Piʿēl* per i trilitterali: esso sarebbe nato dapprima nell'impf., sulla base del *Piʿēl* dei ע"ע, scempiando aplologicamente la

---

[1] A. Neubauer and A. E. Cowley, *Catalogue of the Hebrew Mss. in the Bodleian Library*. Vol. II. Oxford, Clarendon Press, 1906. Cfr. ThLZ., 1907, 102s. e la recensione del Margoliouth, JQR., XIX, 584-590.

[2] M. Weiss, *Katalog der hebräischen Hdschr. u. Bücher in der Sammlung des Prof. Dr. David Kaufmann*. Frankfurt a/M, Kauffmann, 1906.

[3] H. L. Strack, *Hebräische Grammatik mit Uebungsbuch*. 9. sorgfältig verbesserte u. vermehrte Auflage. München, Beck, 1907.

[4] H. Gismondi S. I., *Linguae Hebraicae grammatica et chrestomathia cum glossario*. Roma, De Luigi, 1907.

[5] Chr. Sarauw, *Der hebräische Lokativ*. ZA., XX, 183-189.

[6] A. Ungnad, *Das hebräische Artikel*. OLZ., X, col. 210s.

[7] D. H. Müller, *Semitica*, I, 6. SBWA., Ph. Hist. Kl., CLIII, 3.

[8] P. Haupt, *Scriptio plena des emphatischen la im Hebräischen*. OLZ., X, col. 305-309.

[9] L. B. Wolfenson, *The Pil'ēl in Hebrew*. JAOS., XXVII, 303-316.

onsonante reduplicata e coll'allungamento per compenso di *ă* in *â* > *ô*. — Lo Slouschz illustra l'evoluzione della lingua ebraica tra gl'Israeliti d'Europa negli ultimi due secoli [1]. — Il Brown, con l'aiuto del Driver e del Briggs, ha pubblicato un nuovo dizionario ebraico-inglese, che è un rifacimento sostanziale del Gesenius-Robinson [2]. Il materiale è disposto per radici anzichè, come nel Gesenius-Buhl, per ordine alfabetico dei vocaboli, e illustrato con ampiezza e con ricche indicazioni bibliografiche. — Lo Herner, recensendo la concordanza del Mandelkern, ne riconosce i meriti, ma osserva poca conseguenza nell'ordinamento del materiale, errori di citazioni e mancanza di voci e passi, finalmente mancanza di criterio nella scelta dell'edizione da seguirsi [3]. — Lo Smend raccoglie il materiale lessicografico ebraico, greco e siriaco offerto dal libro dell'Ecclesiastico [4]. — L'Auerbach inizia la pubblicazione di un glossario ebraico e aramaico a un Midraš halachico di R. Ismael all'Esodo (primo terzo del III sec.), col quale intende colmare le lacune lasciate da Levy, Kohut, Jastrow nella raccolta del materiale lessicale della letteratura tannaitica: alcune correzioni vi apporta il Nathan nella sua recensione [5]. Nell'introduzione l'A. dà uno sguardo generale su questo materiale, distinguendovi da una parte uno svolgimento organico dell'ebraico biblico, dall'altra l'influsso aramaico.— Il Brederek [6] ha dato una concordanza del Targum

[1] N. Slouschz, קורות הספרות העברית החדשה. Varsavia, Touschiya, 1907.

[2] F. Brown, (*with the co-operation of* S. R. Driver *and* C. Briggs) *A Hebrew and English Lexicon to the Old Testament...* Oxford, Clarendon Press, 1906.

[3] S. Herner, *Beurteilung der grossen Konkordanz von Mandelkern*, ZDMG., LXI, 7-17.

[4] R. Smend, *Griechisch-syrisch-hebräischer Index zur Weisheit des Jesus Sirach*. Berlin, 1907.

[5] M. Auerbach, *Wörterbuch zur Mechilta des R. Ismael (Buchstabe* ש*) nebst Einleitung*. Berlin, Lamm, 1906. Cfr. OLZ., IX, col. 511-515.

[6] E. Brederek, *Konkordanz zum Targum Onkelos* (Beihefte zur ZATW., IX). Giessen, Töpelmann, 1906. Cfr. OLZ., IX, col. 398 e ThLZ., 1906, col. 297-300.

di Onkelos, non registrando, però, tutti i luoghi e aggiungendo un registro aramaico. Lacune ed errori trovano e rettificano nel suo lavoro il Perles e il Bacher. — Il Joüon ritiene che יַרְעָה non sia eguale a *foresta*, ma spesso = *frutteto*; così כַּרְמֶל, generalmente reso con *frutteto, giardino*, sarebbe sempre = *campi coltivati* (a cereali); נשא ראש avrebbe in *Gen.*, XL, 13, 19, 20; *Ier.*, LII, 31 = II *Reg.*, XXV, 27 il significato di *notare l'assenza di qc.* [1]. — Secondo D. H. Müller שֶׁדֶּה וְתַרְבִּית è un'espressione endiadica (di cui esistono molti esempi nelle lingue semitiche) e significa semplicemente *interesse* [2]. — Secondo il Haupt, il verbo מהל deriverebbe dalla prep. מוּל, derivata a sua volta dalla radice אול = *essere avanti* (cfr. ar. أَوَّل) [3]: lo stesso ragiona del significato primitivo della radice *nahal* [4], delle radici קר, כר, חר (il cui significato primitivo sarebbe *scavare*) [5], dell'etimologia di ארם, che sarebbe eguale ad אדם (scambi di *r* (*l*, *n*) con *d* esisterebbero così nelle lingue semitiche come nelle indo-europee) [6]. — Il Lau confronta l'ebraico אבל con l'ass. *ablu*, *iblu* e ritiene che esso si ponesse: 1) per commemorare un evento, 2) per indicare possesso [7]. — פשחור, il nome del sacerdote di Yahwe al tempo di Geremia, sarebbe sentito dal profeta come aramaico: ciò risulterebbe dal giuoco di parole in *Ier.*, XX, 3: poichè ebr. סביב = aram. סחור, all'ebr. מגור (dalla rad. גור) deve corrispondere una radice aram. פור, che infatti si ritrova nel siriaco, con significato contrario a גור. Il Nestle [8], che mette in luce questo fatto,

[1] P. Joüon, *Notes de lexicographie hébraïque*, JA., 1906[1], 371-78.

[2] D. H. Müller, *Semitica*, I, 3. SBWA., Ph. Hist. Kl., CLIII, 3.

[3] P. Haupt, *The Etymology of Mohel, circumciser. Semitic verbs derived from Particles.* Chicago, John Hopkins University, 1906.

[4] P. Haupt, *The Hebrew stem nahal to rest.* AJSL., XXII, 20.

[5] P. Haupt, *Die semitische Wurzeln QR., KR, XR.* Ibid., XXIII, 241-252.

[6] P. Haupt, *Die Etymologie von Aram.* ZDMG., LXI, 194 s.

[7] R. J. Lau, אָבֵל *in the Bible*, JAOS., XXVII, 301 s. (v. sopra p. 240).

[8] E. Nestle, *Ein aramäisch-hebräisches Wortspiel des Jeremias.* ZDMG., LXI, 196s.

lo ritiene di grande importanza, come quello che dimostra la conoscenza dell'aramaico in Geremia, e ci dà uno dei monumenti più antichi di questa lingua. — Il p. Lagrange, ragionando del nome di Yahwe, ritiene che esso sia una forma di impf. indicativo, mentre la forma Yahû sarebbe il iussivo dello stesso verbo (sottinteso אל): confronta il bab. *Yau-ilu* (iussivo) e *Yawi-ilu* (ind.) [1]. — Secondo il p. Zorell il nome di Gesù conterrebbe un imperativo: « Yahve, salva! » [2]. — Le due espressioni נהורה בריא e נמלא פרחא che ricorrono nel Talmud babilonese Makkôth 5,*a* e che sono rese per solito con « occhio sano » e « camelo rapido », significherebbero, secondo D. H. Müller. « luce del deserto » (fata morgana) e « camelo volante » (un essere fantastico) [3]. — Di grande interesse per l'ebraista sono le miscellanee in cui il Nestle va pubblicando i frutti delle sue vaste letture, risolvendo o proponendo questioni svariate di lingua e di esegesi tanto dell'A. T., quanto della letteratura talmudica [4]. — L'oscura espressione mišnica (Kilajim V, 8) אדני השהה, che si riteneva designasse un animale favoloso, è intesa dal Fink come la denominazione di una grande scimmia antropomorfica: osservazioni gli muove il Nathan [5]. — Numerosi articoli riferentisi all'ebraico contengono i due volumi di studi orientali offerti al Nöldeke [6].

Antico Testamento. *Introduzione. Storia letteraria, storia civile.* — G. e J. W. Rothstein hanno pubblicato un'introduzione. con scopo didattico, all'A. T. [7]. — Il Gigot, col secondo

---

[1] M. J. Lagrange, *Encore le nom de Jahvé*, RB., 1907, 383-386.

[2] F. Zorell, *Was bedeutet der Name Jesus?*, ZKTh., XXX, 764-766.

[3] D. H. Müller, נהורא בריא *und* נמלא מרחא. Wien, 1907 (precede il XIV *Jahresbericht der israel-theol. Lehranstalt in Wien*, p. 143 s.).

[4] E. Nestle, *Miscellen.*, ZATW., XXVI, 281-292 e XXVII, 111-121.

[5] E. Fink, *Ueber das angeblich fabelhafte Tier* אדני השהה *der Mischna.* MGWJ., LI, 173-182.

[6] *Orientalische Studien*, Theodor Nöldeke.... gewidmet ... Giessen, Töpelmann 1906. Cfr. questo periodico I, 126-129.

[7] G. Rothstein, *Unterricht im A. T. Hülfs- u. Quellenbuch*

volume, è giunto al termine della sua introduzione, in senso cattolico, ma tenendo conto degli ultimi risultati della critica [1]. — Il Conder si mostra completamente scettico riguardo alle conclusioni della critica moderna intorno all'origine e alla composizione del Pentateuco e stima che tanto il criterio interno quanto quello archeologico non si oppongano a ritenerne autore Mosè [2]. — Il Gunkel dà un'esposizione sintetica della letteratura ebraica, cercando d'introdurre una distinzione netta dei generi letterari, e mettendo in luce la parte preponderante della poesia popolare sulla poesia d'arte: un'ampia recensione ne vien data dal Bertholet [3]. — Con lo stesso metodo del Gunkel, ma con molto maggiore ampiezza, il Budde tratta, per una vasta cerchia di lettori, della letteratura ebraica, dando gli ultimi risultati ai quali è giunta la scuola wellhauseniana e offrendo saggi di traduzioni: gli apocrifi e i pseudepigrafi sono trattati dal Bertholet [4]. — Il König espone brevemente e popolarmente la parte poetica dell'antica letteratura ebraica [5]. — Dell'importante opera del Jeremias sui rapporti dell'A. T. colla civiltà assiro-babilonese è uscita, dopo appena due anni, una seconda edizione, aumentata specialmente nella parte astrale-mitologica. Due carte (di Canaan e della tavola dei popoli di *Gen.*, x) e indici

---

für höhere Schulen und Lehrerbildungsanstalten, zugleich für suchende Freunde der Religion Israels und ihrer Geschichte. In Verbindung mit J. W. Rothstein *verfasst u. herausgegeben. I. Tl., Hülfsbuch f. das Unterricht im A. T., 2. Tl., Quellenbuch f. das Unterricht im A. T.* Halle, Buchhandl. des Waisenhauses, 1906.

[1] Rev. E. Gigot, *Special Introduction to the study of the O. T. Part II, Didactic and Prophetic Writings*, New York, Benziger, 1906.

[2] C. R. Conder, *Critics and the Law.* Edinburgh and London, Blackwood and sons, 1907, in 8°, 63 p.

[3] (*Die Kultur der Gegenwart*, I VII, p. 51-102) H. Gunkel, *Die Israelitische Literatur.* Berlin u. Leipzig, Teubner, 1906. Cfr. Theol. Rundschau X, 143-153.

[4] (*Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen* VII) K. Budde, *Geschichte der althebräischen Litteratur. Apokryphen u. Pseudepigraphen von* A. Bertholet. Leipzig, Amelang, 1906.

[5] E. König, *Die Poesie des A. T.s.* Leipzig, 1907.

copiosissimi ne rendono più facile la consultazione [1]. Alle idee manifestate dal J. (nella 1ª ed.) fa un vivace attacco il Lods [2]. — Il Clay dà la seconda edizione della sua opera, che tratta lo stesso argomento del Jeremias [3]. — Il Jensen crede che il poema babilonese di Gilgameš abbia avuto un'importanza capitale così per la letteratura greca come per l'ebraica: dell'influsso su questa tratta il primo volume (di più di 1000 pagine) che si diffonde anche sulla leggenda di Gesù (v. sopra p. 247). — Il Klostermann ripubblica tre articoli, insieme con uno nuovo, sulla formazione e il contenuto del Pentateuco, studiandone il sistema cronologico convenzionale (7×12 periodi giubilari dalla creazione alla dedicazione del tempio), le prescrizioni intorno all'ordinamento dei santuarî e degli accampamenti (*Ex.*, XXV-XXXI, XXXVIII-XL), il libro deuteronomico della legge (*Dt.*, V-XXVIII), un tratto dell'*Ex.* (XIX-XXIV, XXXII-XXXIV), che secondo il K. costituirebbe un più antico libro sinaitico dell'alleanza: un eccessivo scetticismo verso il testo tradito vi rileva lo Steuernagel [4]. — L'Erbt cerca di stabilire le condizioni di Canaan prima dell'occupazione israelitica, studiando specialmente i centri importanti di Penuel e Sichem. Le leggende dei patriarchi sarebbero, secondo le sue vedute, un racconto giustificativo della conquista israelitica in Canaan: in base a ciò egli propone una nuova divisione delle fonti [5]. — Lo stesso [6] studia la storia degli Ebrei nel IX e VIII

[1] A. Jeremias, *Das A. T. im Lichte des alten Orients*, 2. neu bearbeitete Aufl. Leipzig, Hinrichs, 1906.

[2] A. Lods, *Le panbabylonisme de M. Jeremias*. RHR., LIV, 219-230.

[3] A. T. Clay, *Light on the O. T. from Babel*. 2nd ed. Philadelphia, 1907.

[4] A. Klostermann, *Der Pentateuch. Beiträge zu seinem Verständnis u. zu seiner Entstehungsgeschichte*. Neue Folge. Leipzig, Deichert, 1907. Cfr. Steuernagel, ThLZ., 1907, col. 369-374.

[5] W. Erbt, *Die Hebräer. Kanaan im Zeitalter der hebräischen Wanderung und hebräischer Staatengründungen*. Leipzig, Hinrichs, 1906.

[6] W. Erbt, *Untersuchungen zur Geschichte der Hebräer. 1. Heft. Elia, Elisa, Jona. Ein Beitrag zur Geschichte des IX u. VIII Jahrhundert*. Leipzig, Pfeiffer, 1907.

secolo e vede in Elia e in Eliseo dei miti astrali. — Il Lieblein trova che il racconto biblico intorno al soggiorno degli Ebrei in Egitto è d'accordo coi monumenti egiziani: egli pone, contro il Petrie e lo Spiegelberg, l'esodo negli ultimi anni di Amenhetep III (c. 1320) [1]. — Il Westphal ritiene che la figura di Aronne fosse in origine indipendente da Mosè (*Ex.*, xv, 20 Miriam è detta sorella del solo Aronne) eda l sacerdozio e che debba la sua posizione posteriore alla persuasione che un Levita dovesse essere sacerdote [2]. — Il Cook, con tendenze radicali, ragiona della storia di Saul e delle sue relazioni con David [3]. — L'orsolina Breme tenta di fissare cronologicamente gli avvenimenti del regno di Ezechia, che si sarebbe esteso dal 727 al 699: la malattia di questo re sarebbe da porsi nel 701 [4].

Metrica. — Il Sievers continua i suoi studi metrici sul testo dell'A. T.: col Guthe ha pubblicato metricamente Amos [5], da solo Samuele [6]. — Lo Staerk inizia, con l'elaborazione di Isaia, una collezione di testi metrici [7]. — Il Löhr trova in *Ies.*, xxviii, 1-4 un sistema di quattro strofe tristiche con ritornello, in *Mich.*, iii, 1-4, 9-12 otto strofe tristiche con ritornello: 5-8 andrebbe espunto per il metro [8]. — D. H. Mül-

---

[1] J. Lieblein, *The Exodus of the Hebrews*, PSBA., XXIX, 214-218.

[2] Westphal, *Aaron und die Aaroniden*, ZATW., XXVI, 201.

[3] S. A. Cook, *Notes an O. T. History* (iv-ix). JQR., XVIII, 528-543 e 739-760; XIX, 342-395.

[4] M. Theresia Breme, *Ezechias und Senacherib. Exegetische Studien* (Biblische Studien hgb. von O. Bardenhewer, XI, 5). Freiburg i/B, Herder, 1906.

[5] E. Sievers u. H. Guthe, *Amos metrisch bearbeitet* (Schriften der Kgl. Sächs. Gschft. der Wiss. XXIII, iii), Leipzig u. Berlin, Teubner, 1907.

[6] E. Sievers, *Metrische Studien*. III, *Samuel*. I Teil, *Text* (Schriften der Kgl. Sächs. Gschft. der Wiss. XXIII, iv), Leipzig u. Berlin, Teubner, 1907.

[7] W. Staerk, *Jesaias Dichtungen* (*Ausgabe poetischer Texte des A. T.'s in metrischer u. strophischer Gliederung*... 1. Heft) Leipzig, Hinrichs, 1907.

[8] M. Löhr, *Zwei Beispiele von Kehrvers in den Prophetenschriften des A. T.'s*. ZDMG., LXI, 1-6.

ler studia la costruzione strofica di *Hi.*, IV e VII, dove non si avrebbe responsione verbale, ma solo di pensiero [1]. — Il medesimo pubblica metricamente molti passi dei Profeti, dei Salmi e dei Proverbi e difende dalle critiche mossegli la propria teoria della responsione strofica e del canto corale nella poesia ebraica; ripete, per incidente, l'ipotesi che in parecchi luoghi biblici finora male interpetrati la parola טוב significhi *aroma* (cfr. ar. طيب, sabeo טיב) [2]. — Il Foote ragiona della metrica dei c. d. « Salmi dei Gradini » (*Ps.*, 120-134) che sarebbero tutti in metro elegiaco, e ne dà una versione metrica, accompagnata da note critiche [3].

Edizioni, traduzioni, commentari. Storia del testo. — Il Ginsburg ha ristampato la sua edizione del testo massoretico [4]. — Col 2° volume la Bibbia del Kittel è giunta a termine: il testo è curato in parte dallo stesso K. (*Ies.*, *Ruth*, *Thr.*, *Chr.*), in parte dal Rothstein (*Ier.*, *Ez.*), dal Nowack (*XII*, con l'aiuto del K.), dal Buhl (*Ps.*, *Esth.*), dal Beer (*Prov.*), dal Dalman (*Ct.*), dal Driver (*Eccl.*), dal Löhr (*Dan.*, *Esr.*, *Neh.*). Si è tenuto conto della metrica e in fine vi è un errata al 1° volume [5]. — Il Gall annunzia una nuova edizione del Pentateuco samaritano, di cui è uscito un saggio (Giessen, Töpelmann) e che dovrà esser finita entro il 1908 [6]. — Il Procksch [8] presenta, in forma continuata, la traduzione

---

[1] D. H. Müller, *Semitica*, I, 7. SBWA., Ph. Hist. Kl., CLIII, 3.

[2] D. H. Müller, *Komposition und Strophenbau. Alte u. neue Beiträge.* Wien, 1907 (precede il XIV *Jahresbericht der israel.-theol. Lehranstalt in Wien*, p. 1-131).

[3] T. C. Foote, *The Metrical Form of the Songs of Degrees.* JAOS., XXVII, 108-122.

[4] D. Ginsburg, *Biblia hebraica. Massoretisch-kritischer Text des A. T.'s genau durchgesehen nach der Massorah u. nach den alten Drucken nebst Varianten u. Randglossen aus alten Hdschr. u. Targumim*, 2. ed. printed from the plates. Wien, Fromme, 1906 (titolo anche in inglese e francese).

[5] R. Kittel, *Biblia Hebraica, Pars II*, Lipsiae, Hinrichs, 1906.

[6] A. von Gall, *Ankündigung einer neuen Ausgabe des hebräischen Pentateuch der Samaritaner.* ZATW., XXVI, 293.

[7] O. Procksch, *Das nordhebräische Sagenbuch, die Elohim-*

della fonte eloistica dell'Esateuco (non di *Jdc.*), indicando innanzi a ogni sezione i passi paralleli di *J* e il criterio che permette la distinzione delle fonti; ricerca poi, in base al Wellhausen ma con vedute proprie, le origini di *E* e le condizioni di civiltà da esso rappresentate. — Il Minocchi dà una traduzione di Isaia, riassumendo nel commento i risultati della critica moderna [1]. — Il Giesebrecht e il Löhr ripubblicano, modificate, le loro traduzioni commentate di Geremia e dei Treni [2]. — Un commento a Geremia è dato pure dal Driver [3], che pubblica anche la traduzione annotata della 2ª parte dei Profeti Minori [4]. — Tendenza conservativa e vivace polemica contro il Wellhausen mostrano i commentari che lo Halévy dà con la traduzione di Obadia [5] (Obadia è stato testimonio della sconfitta di Giuda per opera degli Idumei, gli alleati dei quali non sono i Nabatei [Wellhausen], ma i Babilonesi. Il famoso בספרד del v. 20 va letto בְּסִפָּרָה) e di Habaquq [6] (mantiene, contro il Duhm [7] che crede Hab. ispirato dall'invasione greco-macedone in Siria, dopo Isso, la fissazione cro-

---

quelle, übersetzt und untersucht. Leipzig, Hinrichs, 1906. Cfr. la recensione del Nowack, ThLZ., 1907, 525-528.

[1] S. Minocchi, *Le profezie d'Isaia tradotte e commentate.* Bologna, Matteuzzi, 1907.

[2] (*Handkommentar zum AT. hsg. von W. Nowack* III Abt. 2. Bd., 1. Tl.). Giesebrecht *Jeremias übersetzt und erklärt.* 2. vollig umgearbeitete Aufl. 1907 (2. Bd., 2. Tl.). M. Löhr, *Die Klagelieder des Jeremias,* 2. umgearbeitete Aufl. 1906. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht.

[3] R. S. Driver, *The Book of the Prophet Jeremiah. Revised translation with introduction and short explanations.* London, Luzac, 1906.

[4] R. S. Driver, *The Minor Prophets* (*Nah., Hab., Zeph., Hgg., Sach., Mal.*). Edimburgh, Jack, 1906 (*The Century Bible*).

[5] J. Halévy, *Recherches bibliques. Le livre d'Obadia,* RS., XV, 165-183.

[6] J. Halévy, *Recherches bibliques. Le livre de Habacuc,* RS., XIV, 97-108, 193-212, 289-303; XV, 1-26.

[7] B. Duhm, *Das Buch Habakuk. Text, Uebersetzung und Erklärungen.* Tübingen, Mohr, 1906. Cfr. la recensione del Nowack, ThLZ., 1907, col. 425-427.

nologica del profeta al tempo dell'invasione di Nebukadneṣṣar). Il Briggs, con l'aiuto della figlia, ha pubblicato una traduzione dei Salmi con una lunga introduzione sul testo, origine e contenuto dei medesimi e sulla loro interpetrazione dai tempi di Gesù fino al secolo XIX. Il commento che l'accompagna è amplissimo ed elaborato: il B. ammette, per alcuni salmi, un'origine preexilica [1]. — Una traduzione commentata dei Salmi dà anche il p. Zenner (pubblicata, postuma, dal p. Wiesmann), in senso cattolico, ma con largo uso della critica: i componimenti sono disposti in due gruppi, secondo erano o no destinati al canto corale [2]. — Lo Zapletal pubblica criticamente e metricamente l'Ecclesiaste [3]. — Lo Smend pubblica e traduce l'Ecclesiastico [4], dandone anche un commento: annunziando la propria opera, l'A. dà notizie sulla posizione storico-letteraria di Gesù b. Sirach e sui criteri dell'edizione [5]. — Studiando con larga conoscenza della letteratura ebraica postbiblica i c. d. punti estraordinari, il Butin giunge a concludere che essi sono segni di espunzione e che risalgono al periodo detto dei Soferim o della Grande Sinagoga: egli riassume anche la storia della critica testuale ed esegetica durante questo periodo, nel quale predomina l'influsso alessandrino [6]. — L'Aptowitzer vuol dimostrare che il Talmud contiene le-

---

[1] C. A. and E. G. Briggs, *A critical and exegetical Commentary on the Book of Psalms.* Edimburgh, Clark. Vol. I (Ps. 1-50) 1906; vol. II (Ps. 51-135) 1907. (*The International Critical Commentary*).

[2] J. K. Zenner S. I., *Die Psalmen nach dem Urtext. Uebers. und Erkl.* (*ergänzt u. hgb. von* H. Wiesmann S. I.) Münster i/W, Aschendorf, 1906/7.

[3] V. Zapletal, *Liber Ecclesiastae. Textum hebraicum critice et metrice.* Halle, Haupt, 1906.

[4] R. Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach hebräisch und deutsch hg. mit einem hebräischen Glossar.* Berlin, 1906, 2 vol.

[5] R. Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt* (*mit Unterstützung der kgl. Gschf. der Wiss. in Göttingen*). Berlin, 1906. Cfr. GGA., 1906, 755.

[6] R. Butin, *The ten Nequdoth of the Torah.* Baltimore, J H. Furst Company, 1906 (*Dissertation submitted to the faculty of Philosophy of the Catholic University of America*).

zioni bibliche diverse da quelle della Masora [1]. — Il Gottheil, dimostrando che un ms. samaritano del Pentateuco che si trova in commercio ed era ritenuto dell'VIII sec. è invece della fine del XV, si diffonde a parlare del modo di datazione dei mss. samaritani (che è sempre in accordo con l'èra e il calendario maomettani) e sui rudimenti di Masora, che, contro l'opinione comune, vi si riscontrerebbero, riferentisi generalmente al numero dei versi e delle parole [2]. — Il Redpath è giunto alla fine della sua grande concordanza delle traduzioni greche della Bibbia, dando la concordanza delle parti greche dell'*Ecclesiastico* di cui si conosce l'originale ebraico, un supplemento al materiale dell'Hexaplon dopo le recenti scoperte, un indice delle parole ebraiche citate nell'opera [3]. — Il medesimo, per mezzo di una statistica delle varie traduzioni greche dei nomi divini, cerca di indurre la data delle traduzioni dei varî libri dei LXX [4]. — Il Thackeray si serve dell'esame stilistico per rintracciare quattro traduttori greci di *Sam.* e *Reg.*: crede che i libri di Samuele finissero originariamente con I *Reg.*, II, 11 (morte di David); il traduttore della seconda parte di *Sam.* sarebbe lo stesso del traduttore di II *Reg.* e il suo stile ricorderebbe quello di Teodozione [5]. — Dell'edizione greca di Isaia curata dall'Ottley il Nestle giudica che è poco accurata, e rileva varî errori nel commentario [6]. — Il Rahlfs trova nel c. d. Salterio dei LXX una

---

[1] V. Aptowitzer, *Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur*. SBWA., Phil. Hist. Kl., CLIII, 6.

[2] R. Gottheil, *The dating of their Manuscripts by the Samaritans*. JBL., XXV, I.

[3] H. A. Redpath, *A concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the OT., (including the apocryphal books). Supplement*, fasc. II. Oxford, Clarendon Press, 1906.

[4] H. A. Redpath, *The Dates of the Translations of the various books of the Septuagint*, JTSt., VII, 606-615.

[5] Thackeray, *The Greek translators of the four books of Kings*, JTSt., VIII, 262-278.

[6] (Ottley, *The Book of Isaiah according to the Septuagint* [*Codex Alexandrinus transl. and ed.*] II. *Text and notes*. Cambridge, University Press, 1906) ThLZ., 1907, col. 290-292.

doppia recensione, delle quali la più arcaica sarebbe vicina alla copto-boheirica (di questo tipo sono i frammenti trascritti dal Crum), la seconda, il testo canonico, sarebbe anteriore al v sec. [1].

Critica esegetica e del testo, Apocrifi.— L'Eppenstein propone nuove interpetrazioni di vari passi biblici in base alla comparazione linguistica con l'arabo [2]. — Lo Schwally scompone in tre parti *Gen.*, I, delle quali quella comprendente i vv. 1-2 e 26-27 conterrebbe resti di antiche concezioni mitologiche. In 27ᵇ mutando אתם in אתו, vede una prova dell'ermafroditismo del primo uomo (paralleli in Beroso, ecc.); 28 sarebbe interpolato al posto di un passo più lungo. Osservazioni allo S. muove il Böhmer [3]. — Il Messel studia la composizione di *Lev.*, XVI [4]. — Nel terzo oracolo di Bileam (*Num.*, XXIV, 3) il Guidi intende שתם העין « con gli occhi coperti *dal mantello* », in segno d'ira e di odio (cfr. l'espressione araba اشتمال الصمّاء) [5]. — Il Kennett, esaminate le relazioni tra *Ier.* e *Deut.*, conclude che nulla ci obbliga a ritenerli contemporanei. Egli colloca il Deuteronomio, che ritiene palestinese, nella seconda metà del VI sec., durante l'esilio [6]. — Lo Zapletal combatte le tendenze mitologiche rispetto a Sansone: notevole la scoperta che i discorsi sono metrici [7]. — Il p. Dhorme, che traduce e commenta il cantico di Anna, vi riconosce carattere messianico, e, confrontandolo coi c. d. salmi degli

---

[1] (*Septuaginta-Studien hgb. von A. Rahlfs.* 2 Heft). A. Rahlfs, *Der Text des Septuaginta-Psalters. Nebst einem Anhang: Griechische Psalterfragmente aus Oberägypten nach Abschriften von* W. E. Crum. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1907.

[2] S. Eppenstein, *Mélanges d'exégèse et d'étymologie.* REJ, LII, 193-197.

[3] F. Schwally, *Die biblischen Schöpfungberichte.* ARW., IX, 59-75. Cfr. ibid., X, 314-318.

[4] N. Messel, *Die Komposition von Lev. 16.* ZATW., XXVII, 1-15.

[5] I. Guidi, *Il Nasīb nella Qasīda araba* (Extrait du tome III des Actes du XIV Congrès international des Orientalistes, 8-12).

[6] R. H. Kennett, *The date of Deuteronomy.* JTSt., VII, 481-500.

[7] V. Zapletal, *Der Biblische Samson.* Freiburg i. d. Schw. Universitätsbuchhandlung, 1905.

Ḥasīdīm e specialmente con *Ps.* 2 e 18, ne pone la composizione dopo la rivolta maccabaica, ma non dopo Giovanni Ircano [1]. — Il medesimo studia I *Sam.*, XIII, che crede molto rimaneggiato [2]. — Il Noordtzij crede che la lotta di David contro Hadad-ʿezer narrata in II *Sam.*, VIII, 3-6 e la conseguente sottomissione di Damasco non sia la stessa di X, 15-19 [3]. — Nello stesso capitolo, al v. 3, il Gottheil crede che להשיב ידו בנהר vada corretto, col confronto di I *Chr.*, XVIII, 3, in להציב e inteso come « porre una stele commemorativa », interpetrazione confortata dall'uso e dall'espressione assira [4]. — L'Emery Barnes non crede che II *Reg.*, XV, 30ᵇ sia interpolato: il nome del padre di Ezechia, Aḥaz, sarebbe abbreviazione di Yoaḥaz [5]. — Il König confuta l'opinione del Winckler, il quale ritiene che nella minaccia profetica di *Ies.*, II, 22-IV, 1 e altrove il נביא sia investito di funzioni, oltre che religiose, anche giudiziarie e diplomatiche [6]. — Il Zillessen non ammette un « Tritoisaia », perchè *Ies.*, LV-LXVI gli paiono strettamente collegati con XL-LV [7]. — Il Küchler, negando che i profeti fossero agenti politici del re di Ninive, rappresenta Isaia come alieno dalla politica: la liberazione di Gerusalemme sotto Sanherib è da lui ritenuta leggendaria [8]. — Il p. Hontheim [9] ammette, specialmente per ragioni metriche, forti spostamenti nel testo di *Ies.*, XLII-XLIII, 7; crede che si debbano riconoscere due

---

[1] P. Dhorme, *Le cantique d'Anne (I Sam., II, 1-10)*. RB., 1907, 386-397.

[2] P. Dhorme, *I Sam., chap. XIII*, Ibid., 1907, 240-253.

[3] A. Noordtzij, *2 Samuel, 8, 3-6*. ZATW., XXVII, 16-22.

[4] R. Gottheil, *Hiẓẓīb yad*. ZATW., XXVI, 277-280.

[5] W. Emery Barnes, *Not a Gloss*. JTSt., VIII, 294-296.

[6] E. König, *Bezeichnet der Nabî' in Jes. 3, 2 usw. den Sachwalter?* ZATW., XXVII, 50-68.

[7] A. Zillessen, « *Tritojesaja* » *und Deuterojesaja*. ZATW., XXVI, 231-276.

[8] F. Küchler, *Die Stellung des Propheten Jesaja zur Politik seiner Zeit*. Tübingen, Mohr, 1906.

[9] Hontheim, S. I. *Bemerkungen zu Isaias 42*. ZKTh., XXX, 1906, 745-761.

עבדי יהוה, uno il Messia, l'altro il popolo d'Israele. — Il Cornill difende, contro lo Stade, il proprio metodo scientifico, a proposito del primo capitolo di Geremia [1]. — Il Bruston propone di tradurre *Ier.*, I, 10[a-b]: « ti ho stabilito oggi sui *grandi* e sui *tiranni*... » [2]. — Il Van Hoonacker esamina parecchi luoghi di Osea [3]. — Il Haupt si è persuaso che il libro di Nahum non è una profezia, ma una compilazione liturgica per la festa di Nicanore, con analogie col Ps. 76. Egli ne dà una dimostrazione completa accompagnata da copiosissime note critiche, ecc. [4]. — Il medesimo crede che la « balena » di Giona sia il capidoglio, il nome assiro del quale (*nâkhiru*) si ritroverebbe in un'iscrizione del re Assurnâsir-pal: il libro di Giona sarebbe una protesta sadducea contro l'esclusivismo fariseo, composta sotto Alessandro Janneo (c. 100 a. C.), prendendo per base una leggenda encoria di Joppe, ricordata da Strabone e Plinio, analoga al mito di Andromeda: la preghiera di Giona nel ventre del cetaceo sarebbe un salmo, indipendente dal racconto, e risalirebbe al tempo di Antioco Epifane [5]. — Lo Staerk studia i c. d. Salteri di Korach e Asaph, congiunti tra loro da identità di motivi, che apparterrebbero all'età dei Maccabei: il secondo ci sarebbe giunto intero, il primo frammentario [6]. — Il Dijkema ritiene che il salmo 45, che offre analogia colla Cantica (anche qui re e regina = sposo e sposa) sia un canto nuziale del III o II sec. [7]. — Il Haupt pubblica criticamente, traduce

---

[1] C. H. Cornill, *Die literarhistorische Methode und Jeremia Kap. I.* ZATW., XXVII, 100-110.

[2] Ch. Bruston, *Jérémie fut-il prophète pour les nations?* ZATW., XXVII, 75-78.

[3] M. van Hoonacker, *Notes d'exégèse sur quelques passages difficiles d'Osée.* RB., 1907, 13-33 e 207-217.

[4] P. Haupt, *Eine alttestamentliche Festliturgie für den Nikanortag.* ZDMG., LXI, 275-297. — *The Book of Nahum.* JBL., XXVI, I.

[5] P. Haupt, *Der assyrische Name des Potwals.* AJSL., XXIII, 253-263. — *Jona's Whale.* Proceed. of the Amer. Phil. Soc., XLVI, 151-164.

[6] W. Staerk, *Zwei makkabäische Liederbücher im Psalter.* ZWT., 1907, 81-91.

[7] F. Dijkema, *Zu Psalm 45.* ZATW., XXVII, 26-32.

e commenta, con riferimento speciale ai paralleli assiro-babilonesi, i salmi 68 [1] (che sarebbe della fine del 164, di qualche mese posteriore a Obadia) e 137 [2] (anch'esso maccabeico), il p. Zorell il salmo 87 [3]. — Il Howorth crede ad un originale aramaico di *Dan.* e *Chr.*: anche le addizioni a *Dan.* risalirebbero ad un originale scritto in aramaico, nella quale lingua si possono avere le paronomasie di *Dan.*, XIII, 54-55, 58-59 [4]. — Il Hart ragiona del prologo premesso alla versione greca dell'Ecclesiastico [5]. — Il Taylor, studiando l'acrostico di *Eccles.*, LI, 13-29, trova che esso non è dato in modo completo nè dal testo greco nè da quello ebraico, il quale ultimo avrebbe sofferto molte omissioni e trasposizioni [6]. — Il p. Lagrange ragiona del carattere generale del libro della Sapienza e specialmente delle dottrine escatologiche in esso contenute: vi ravvisa la credenza nel giudizio finale e lo ritiene il precedente immediato della predicazione di Gesù [7]. — Lo Steinmetzer ricerca il fondamento storico della storia di Giuditta [8]. — Il Torrey crede che il c. d. primo Esdra della Bibbia greca sia un frammento della traduzione (fatta pochi anni prima dell'èra volgare) di una seconda recensione di una primitiva cronaca ebreo-aramaica, la prima recensione della quale (c. 250 a. C.) sarebbe rappresentata da I-II *Chr.*, *Esr.*, *Neh.* [9]. In questa cronaca sarebbe stata interpolata, verso

---

[1] P. Haupt, *Der Achtundsechzigste Psalm.* AJSL., XXIII, 220-40.

[2] P. Haupt, *Psalm. 137.* OL., X, col. 63-70.

[3] F. Zorell, S. I., *Psalm 86 (87).* Fundamenta eius. ZKTh., XXX, 761-764.

[4] H. H. Howorth, *Some Unconventional Views on the Text of the Bible. VII. Daniel and Chronicles.* PSBA., XXIX, 31-38 e 61-69.

[5] J. H. A. Hart, *The Prologue to Ecclesiasticus.* JQR., XIX, 284-297.

[6] C. Taylor, *The Alphabet of Ben Sira.* JPh., XXX, 95.

[7] M. J. Lagrange, *Le livre de la Sagesse, sa doctrine des fins dernières.* RB., 1907, 85-104.

[8] F. Steinmetzer, *Neue Untersuchungen über die Geschichtlichkeit der Juditherzählung.* Leipzig, Haupt. 1907.

[9] C. C. Torrey, *The Nature and Origin of « First Esdras ».* AJSL., XXIII, 116-141.

il principio del sec. II, la « storia dei tre giovani » (I *Esr.* III, 1-4, 42), un prodotto della letteratura sapienziale di Siria e Palestina, che dapprima si sarebbe riferita al re Dario III Codomanno e avrebbe influito sui libri di Ester e Daniele [1]. — Lo stesso Torrey ritiene che alcuni frammenti di I *Esr.* e di *Neh.* contenuti nel cod. Syr. del Brit. Mus. *Add. 12, 168* siano tolti dalla versione c. d. siro-esaplare di Paolo di Tella; dei primi dà la collazione col testo del Lagarde, pubblica per intero i secondi [2]. — Charles e Cowley pubblicano, insieme con la ristampa di un testo aramaico di Cambridge, un'altra parte inedita dello stesso testo (frammenti del Testamento dei Patriarchi), di Oxford, e un brano di versione greca contenuta in un codice del Monte Athos: tali versioni differiscono dal testo greco ordinario e risalirebbero a un originale, probabilmente ebraico, del II sec. a. C. [3]. — Il Nestle rileva che nel *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* edito dal Delehaye si contengono preziose indicazioni sull'interpetrazione dell'A. T. nei primi tempi del Cristianesimo, e specialmente sull'A. T. come fonte della data di festività cristiane [4].

Religione. — Esposizioni sintetiche dell'antica religione israelitica hanno dato il Wellhausen [5], il Marti [6], il Löhr [7], il quale ultimo studia inoltre la posizione dell'individuo di fronte al consorzio sociale nella religione di Yahwe, dando, secondo il Bertholet che lo recensisce, troppa importanza all'elemento

---

[1] C. C. Torrey, *The Story of the three Youths.* Ibid., XXIII, 177-201.

[2] C. C. Torrey, *Portions of the First Esdras and Nehemiah in the Syro-Hexaplar Version.* AJSL., XXIII, 65-74.

[3] R. H. Charles and A. Cowley, *An early source of Testaments of Patriarchs.* JQR., XIX, 566-583.

[4] E. Nestle, *Alttestamentliches aus den griechischen Synaxarien.* ZATW., XXVII, 49-56.

[5] (*Die Kultur der Gegenwart,* I IV, p. 1-40). J. Wellhausen, *Israelitische und jüdische Religion.* Leipzig und Berlin, Teubner, 1906.

[6] K. Marti, *Die Religion des A T.'s unter den Religionen des vorderen Orients.* Tübingen, Mohr, 1906.

[7] M. Löhr, *Alttestamentliche Religionsgeschichte* (Sammlung Göschen), Leipzig, 1906.

individuale per i tempi più antichi, troppo poca all'elemento sociale per i più recenti [1]. — Il Baentsch, studiando la religione ebraica di fronte alle altre religioni dell'Asia anteriore, si è persuaso dell'esistenza di una corrente monoteistica in tutto l'Oriente antico; da essa sarebbe stato influito il monoteismo ebraico, che non comincerebbe punto col profetismo dell'VIII sec., ma starebbe alle radici stesse della religione. Recensioni di quest'opera danno il Nowack e l'Erbt [2]. — Il Vollers vede nell'espressione teofanica נגלה כבוד יהוה tracce di concezioni solari: il verbo *galā* sarebbe proprio del liberarsi del sole dalle nubi; *k'bhôdh* (originariamente = *fegato*) verrebbe poi a significare il punto centrale del cielo. Un avanzo di tali concezioni si avrebbe anche nel nome di ישראל = « 'El risplende » (cfr. ar. شرى), e la figura stessa di Yahwe avrebbe caratteristiche solari, come il non potersi sostenere il suo aspetto (*Ez.*, XLIII, 2 ecc.), e altre [3]. — Il Milani, estendendo alla religione ebraica i suoi concetti personali sulla « religione mediterranea », ritiene che la legislazione mosaica sia stàta un ritorno alla religione « dattilica » aniconica, degenerata per l'influsso babelico in un politeismo terioantropomorfico [4].— Un'opera comprensiva è quella del Lods [5], che, studiando le idee degli antichi Israeliti intorno al soprav-

[1] M. Löhr, *Sozialismus und Individualismus im AT.* (Beihefte zur ZATW., X) Giessen, Töpelmann, 1906. Cf. DL., 1907, col. 1366-1368.

[2] B. Baentsch, *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus. Ein Wort zur Revision der entwicklungsgeschichtlichen Auffassung der israelitischen Religionsgeschichte.* Tübingen, Mohr, 1906. Cfr. Theol. Rundschau, IX, 449-459 e OLZ., X, col. 322.

[3] K. Vollers, *Die solare Seite des alttestamentlichen Gottesbegriffes.* ARW., IX, 176-184.

[4] L. A. Milani, *La Bibbia prebabelica e la liturgia dei preelleni.* Studi religiosi, 1906, 1-24.

[5] A. Lods, *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite.* Tome I: *Introduction*; 1.re partie: *la notion de l'âme de l'ancien Israël*; 2.me partie: *le culte des morts.* Tome II: *Les rapports du culte des morts avec l'organisation familiale et sociale des anciens Israélites.* Paris, Fischbacher, 1906 (cfr. RB., 1907, 422-433, ThLZ., 1907, 349-352 e la recensione del Dussaud RHR., LIV, 424-435).

vivere dell'anima oltre tomba, distingue due periodi: nel primo vi sarebbe la credenza, comune a tutti i popoli primitivi, in un doppio del corpo (*nefeš*, talvolta *ru*^{a}*ḥ*), nel secondo (posteriore all'esilio) l'anima verrebbe concepita come il soffio di Dio, senza personalità individuale. Il Lods distingue nei riti funebri gli apotropaici dai religiosi, e crede a un culto prestato ai morti come a divinità, il che gli viene contestato dal p. Lagrange nella sua ampia recensione. Nel 2° volume, in cui ragiona con larghezza di tutte le istituzioni famigliari, riconosce che il culto degli antenati non ebbe mai grande importanza e non si è sciolto mai completamente dal culto generale dei morti. Una recensione molto favorevole di quest'opera dà il Bertholet. — Il Peisker trova, in alcune fonti dell'A. T., un « monoteismo ingenuo » di fronte all' « enoteismo »: Yahwe sarebbe il « dio soggettivo » anche dei non-Israeliti: da ciò deriverebbero relazioni, anche benevole, tra quello e questi, relazioni sempre subordinate, però, all'interesse di Israele, di cui Yahwe, anche prima del profetismo dell' VIII sec., sarebbe il dio « per sua volontà », non « per sua natura »; l'umanità appare una sola, nè la guerra tra Israele e le nazioni sarebbe necessaria [1]. — Secondo il Gressman la soluzione offerta dal Winckler del problema storico-religioso dell'antico oriente è da respingersi come infondata [2]. — Il Saint Clair ritiene che la divisione in dodici tribù dalle quattro primitive sia dovuta a un rituale con base astrale [3].— Il Völter [4] ha pubblicato la 3ª edizione del suo studio sulla storia delle origini israelitiche dal punto di vista dell'egittologia: egli ritiene, tra l'altro, che la storia della distruzione di Sodoma e

---

[1] M. Peisker, *Die Beziehungen der Nichtisraeliten zu Jahve nach der Anschauung der altisraelitischen Quellenschriften* (Beihefte zur ZATW., XII), Giessen, Töpelmann, 1907.

[2] H. Gressmann, *Winckler's altorientalische Phantasiebild.* ZWT., 1906, 289-309.

[3] G. St. Clair, *Israel in Camp.* JTSt., VIII, 185-217.

[4] D. Völter, *Aegypten und die Bibel. Die Urgeschichte Israels im Licht der ägyptischen Mythologie.* 3. neubearb. Aufl. Leiden, Brill, 1907.

Gomorra risalga al mito dell'annientamento del mondo per opera di Ra. — Il p. Dhorme pubblica, sulla traccia del Jensen ma con ampiezza anche maggiore, una scelta di testi religiosi assiro-babilonesi che possono interessare gli studiosi dell'A. T. con trascrizione, traduzione e commento [1]. — Lo Stucken studia la leggenda di Mosè dal punto di vista dei miti astrali egiziani e babilonesi [2]. — Il p. Dhorme informa che la mitologia babilonese conosce un « albero della verità » e un « albero della vita » corrispondenti ai due alberi di *Gen.*, II. אד in *Gen.*, II, 6 non sarebbe forse che la trascrizione del bab. *id* = fiume [3]. — Il medesimo osserva come i Semiti e specialmente i Babilonesi abbiano avuto un culto dei morti con carattere deprecatorio: le evocazioni di spiriti e le idee sulle loro condizioni nel mondo sotterraneo presenterebbero caratteri analoghi presso i Babilonesi e presso gli Ebrei [4]. — Dello stesso argomento ragiona il Mari, riferendo i risultati dello Zimmern e del Jeremias [5]. — Rapporti tra la Babilonia e l'A. T. trova il Hehn a proposito del significato mistico del numero sette e del Sabato, negando però che l'istituzione della settimana si riporti al numero dei pianeti [6]. — Il Dibelius [7] studia i diversi significati assunti dall'arca dell'alleanza: dapprima simbolo di guerra, poi trono di Yahwe, sa-

[1] P Dhorme, *Choix de textes religieux assyro-babyloniens.* Paris, Lecoffre, 1907 (*Etudes bibliques* del p. Lagrange); v. sopra p. 249.

[2] E. Stucken, *Astralmythen der Hebräer, Babylonier und Aegypter. 5 Tl. Mose.* Leipzig, Pfeiffer, 1907.

[3] P. Dhorme, *L'arbre de vérité et l'arbre de vie.* RB., 1907, 271-274 (v. sopra p. 249).

[4] Id., *Le séjour des morts chez les Babyloniens et les Hébreux.* Ibid., 1907, 59-78 (v. sopra p. 249).

[5] F. Mari, *La dimora dei morti presso i Babilonesi e gli antichi Ebrei.* Studi religiosi, 1906, 641-661.

[6] J. Hehn, *Siebenzahl und Sabbatzahl bei den Babyloniern und im AT.* (Leipziger semit. Studien, II, 5). Leipzig, Hinrichs, 1907. Cfr. la recensione dello Schürer ThLZ., 1907, col. 473-475.

[7] M. Dibelius, *Die Lade Yahves, eine religionsgeschichtliche Untersuchung* (*Forschungen zur Rel. u. Lit. des A. u. N. T's hgb. von* W. Bousset u. H. Gunkel), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1906.

rebbe per il Deuteronomio il recipiente delle tavole della legge, mentre nel c. d. codice sacerdotale i due concetti, di trono e di ricettacolo, si fonderebbero. — Il Maecklemburg distingue, come già il Vatke, due significati dell'Ephod: nel primo avvolgerebbe il sacerdote come rappresentante della divinità; nel secondo avvolgerebbe, quale un'arca, la divinità stessa [1]. — Il Baentsch vede tratti di entusiasmo patologico nel profetismo [2]. — Il Cramer crede che il concetto espresso da צְדָקָה sia diverso nel Tritoisaia da quello del Deuteroisaia, benchè vicino ad esso [3]. — Nel lavoro del Hölscher sul Sadduceismo lo Schürer giudica troppo radicale la tesi sostenuta dall'autore, contro l'idea comune, che i Sadducei appartenessero alla casta sacerdotale e ricca, ritenendoli solo fautori della cultura greco-romana [4]. — Il Bousset ha pubblicato, aumentata di circa cento pagine e divisa in otto sezioni invece che in sei, la sua opera classica sulla religione del Giudaismo al tempo di Gesù [5]. — Lo Ziegler cerca di dimostrare che il Giudaismo non combattè il Cristianesimo nè al suo nascere, perchè Gesù si comportò da « Fariseo » e fu condannato, per motivi politici, per opera del partito erodiano, nè al tempo di S. Paolo, perchè allora la lotta contro i Romani per la nazionalità non lasciava il tempo per occuparsi delle sette giudaiche che vivevano nella diaspora [6]. — Il Büchler ragiona della pena di morte quale è prescritta nella Bibbia e nei tempi più recenti: la pena più generale sa-

---

[1] A. Maecklenburg, *Ueber den Ephod in Israel.* ZWT., 1906. 433-460.

[2] B. Baentsch, *Pathologische Züge in Israels Prophetentum.* Ibid., 1907, 52-81.

[3] K. Cramer, *Der Begriff* צדקה *bei Tritojesaia.* ZATW., XXVII, 79-99.

[4] (G. Hölscher, *Der Sadduzäismus.* Leipzig, Hinrichs, 1907) ThLZ., 1907, 200-203.

[5] W. Bousset, *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter.* 2. Aufl. Berlin, Reuther und Reichard, 1906.

[6] I. Ziegler, *Der Kampf zwischen Judentum u. Christentum in den ersten drei christlichen Jahrhunderten.* Berlin, Poppelauer, 1907.

rebbe stata la lapidazione, e solo in qualche caso speciale sarebbe stata prescritta l'arsione, la quale più tardi, probabilmente per l'influsso delle idee farisaiche sulla resurrezione dei morti, sarebbe stata mutata nello strangolamento [1]. — Il Montgomery, in un breve opuscolo, dà un quadro sintetico delle credenze e della letteratura dei Samaritani dalle origini ai nostri giorni [2]. — Lo Spoer descrive la custodia di un Pentateuco samaritano, recante iscrizioni che ne indicano l'artefice e la data (1524) [3].

Midraš, Talmud, ecc. Letteratura neo-ebraica. — Col dodicesimo volume è giunta a termine la pubblicazione della *Jewish Encyclopaedia* [4]. Il presente volume, ricchissimo, come i precedenti, di notizie e di illustrazioni, contiene articoli assai notevoli per mole e per importanza, come quelli sul Talmud e sul Targum del Bacher, sulle traduzioni dall'ebraico in altre lingue e viceversa di I. Broydée, sulla tipografia, contenente una lista delle più importanti tipografie ebraiche nei secoli XV e XVI, di J. Jacobs, sul Sionismo del Gottheil. — È uscita la seconda parte dei *Monumenta Iudaica*, contenente in trascrizione e traduzione il Talmud babilonese. Anche questa parte, come la prima, ha dato luogo a critiche vivaci, tra le quali notevole quella dell'Halévy [5]. — Il Luncz ha cominciato la nuova edizione del Talmud così detto gerosolimitano, pubblicandone il primo fascicolo che com-

---

[1] A. Büchler. *Die Todesstrafe der Bibel in der jüdisch-nachbiblischen Zeit.* MGWJ., L, 539-562 e 664-706.

[2] G. A. Montgomery, *The Samaritans, the earliest Jewish Sect. Their history, Theology and Literature.* Philadelphia, The John C. Wiston Comp., 1907.

[3] H. H. Spoer, *Description of the Case of the Roll of a Samaritan Pentateuch.* JAOS., XXVII, 105-107.

[4] *The Jewish Encyclopaedia*, vol. XII (Talmud-Zweifel). New-York and London, Funk and Wagnalls, 1906.

[5] *Monumenta Judaica.* Altera pars, erste Serie. *Monumenta talmudica. Bibel und Babel, hgb. von* A. Wünsche, W. Neumann *und* M. Altschüler. Wien u. Leipzig, Akad. Verlag, 1906 (cfr. RS., 1906, 376s e anche ARW., X, 485-509).

prende i capi I-V del trattato Berachoth [1]. — Lo Strack dà notizia della recente scoperta di parti del Talmud palestinese, credute perdute, che si stanno pubblicando in Ungheria dal rabbino Salomone Friedländer [2]. — Lo stesso Strack esamina un curioso poema di Sa'adjah Ga'on sul numero delle lettere nella Bibbia [3]. — Un breve quadro sintetico della letteratura talmudica dà, per una vasta cerchia di lettori, il Gossel [4]. — Il Bischoff ricerca nel Talmud concezioni astrali dell'antica religione babilonese, ritenendo la tradizione rabbinica depositaria della teosofia caldaica [5]. — Il Buechler esamina criticamente la legislazione mišnica di Uša in Galilea posteriore al 136: è questa compilazione che prescrive le minuzie « farisaiche », specialmente per la popolazione rurale di Galilea (עם הארץ) [6]. — Il Theodor ha pubblicato la continuazione della sua edizione del Midraš Berešit Rabbā [7]. — Il Wünsche [8] inizia la pubblicazione di piccoli midrašim di contenuto haggadico contenenti le vite di Henoch, Šemḥazai, Azazel, Abramo,

---

[1] תלמוד ירושלמי... *Talmud Hierosolymitanum ad exemplar editionis principis, additis lectionibus codicum manuscriptorum cum commentariis, locis parallelis et indicibus copiosis, adiuvantibus viris doctissimis, edidit* Abraham Moses Luncz. Hierosolymae, typ. editoris, 1907 (in 4° gr.).

[2] ThLZ., 1907, col. 129 s.

[3] H. L. Strack, *Die Zahl der Buchstaben im hebräischen AT.* ZATW., XXVII, 69-72.

[4] J. Gossel, *Was ist und was enthält der Talmud?* Frankfurt a M., 1907.

[5] E. Bischoff, *Babylonisch Astrales im Weltbild des Thalmud und Midrasch.* Leipzig, Hinrichs, 1907. Ma cfr. la recensione dell'Halévy RS., XV, 381-386.

[6] Id., *Der Galiläische 'Am-ha-'areṣ. Beiträge zur inneren Geschichte des palestinischen Judentums in den ersten zwei Jhd.* Wien, Holder, 1906 (precede il XIII *Jahresbericht der israel.-theol. Lehranstalt in Wien*).

[7] J. Theodor, מדרש בראשית רבא. *Bereschit Rabba mit krit. Apparat und Kommentare.* Lief. III. Berlin, Itzkowski, 1906.

[8] A. Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur des AT's, zum 1. Male übersetzt.* 1. Bd., 1. Hälfte. Berlin, Pfeiffer, 1907.

Nimrod; la nascita e giovinezza di Abramo; il sacrifizio di Isacco; la vita di Mosè. — Il Marmorstein raccoglie le recensioni e pubblica i numerosi frammenti del midraš חסירות ויתרות [1]. — L'Aicher, nella sua ricerca sulle teorie esegetiche e sulla valutazione pratica della Scrittura nei midrašim halachici e nella Mišna, giunge a risultati sommamente interessanti per i paralleli che si riscontrano con le idee del Nuovo Testamento e con la dialettica di s. Paolo [2]. — Il Krauss descrive minutamente un ms. della Mišna appartenente alla raccolta Kaufmann (v. sopra p. 269), che sarebbe stato scritto in Italia e apparterrebbe alla recensione c. d. gerosolimitana, e offrirebbe gran copia di buone lezioni [3]. — Il Fiebig continua la pubblicazione dei trattati mišnici in traduzioni che il Bacher desidererebbe più accurate, specialmente per quel che riguarda i termini tecnici [4]. — Il Castiglioni continua l'edizione puntuata della Mišna con traduzione italiana e note pubblicando i trattati ביצה, ראש השנה e תענית [5]. — Il Rosenberg dà una collazione di un frammento di Mišna del Brit. Mus., comprendente parti dei trattati Pirkê Aboth, Berachoth, Zebaḥim, tutti puntuati con gran cura e offrenti lezioni nuove [6]. — Il Ratner, tenendo

---

[1] A. Marmorstein, *Midrasch der vollen und defectiven Schreibung*. ZATW., XXVII, 33-48.

[2] G. Aicher, *Das Alte Testament in der Mischna* (Biblische Studien hgb. von O. Bardenhewer, XI, 4). Freiburg i/Br., Herder, 1906.

[3] S. Krauss, *Die Kaufmann'sche Mischna-Handschrift*. MGWJ., LI, 54-66, 142-163, 323-333 e 445-461.

[4] *Ausgewählte Mischnatraktate, in deutscher Uebersetzung hgb. von* Paul Fiebig. 3. *Berachot ins Deutsch übers. von* P. Fiebig. 1906. 4. *Abodah zarah ins Deutsch übers. und unter besonderen Berücksichtigung des Verhältnisses zum NT. mit Anmerkungen versehen von* P. Krüger. 1907. Tübingen, Mohr. Cfr. DL., 1907, 535-537 e 1439 s.

[5] V. Castiglioni, *Mishnaiot*. Testo ebraico punteggiato con trad. italiana, proemio e note illustrative. Parte 2ª. Ordine delle feste (Moed). *Trattato del giorno festivo*. 1906. *Trattato del Capo d'anno*. 1907. *Tr. del digiuno*, 1907. Roma, Casa editrice italiana.

[6] H. Rosenberg, *Un fragment de Mishna au British Museum*. REJ., LIII, 212-219.

conto dei passi paralleli contenuti in altri trattati del Talmud gerosolimitano, dà varianti e integrazioni dei trattati Kilajim e Maaseroth [1]. — Il Dalman e il Simonsen ragionano del significato dato al « latte e miele » biblico nell'Haggada [2]. — Il Fischer studia le figure di Daniele e dei suoi tre compagni nelle leggende haggadiche [3]. — Il Lévy ritiene che la leggenda sulle imprese e gli amori di Mosè in Etiopia risalga a uno scritto apocrifo di Ecateo di Abdera, della fine del II secolo a. C. [4]. — Il Krauss, studiando la proibizione, contenuta nella Mišna di Baba Kamma VII 7, di allevare bestiame minuto in Palestina, si è convinto che essa, per il numero sterminato di eccezioni, non abbia mai avuto valore effettivo [5]. — Il Lambert ragiona delle funzioni dei cambiatori di moneta in Palestina dal I al III sec. d. C., funzioni che talora ne facevano dei veri banchieri; raccoglie notizie intorno ai nomi di essi, al sistema monetario, molto misto, al controllo delle monete, alle operazioni commerciali [6]. — Il Funk ragiona della vita letteraria dei Giudei di Babilonia nel IV sec., epoca in cui la scuola palestinese ha ancora la prevalenza su quella babilonese ed esercita il suo influsso su essa [7]. — Il Grünhut ha raccolto varî suoi articoli intorno a questioni talmudiche e di storia letteraria giudaica [8]. — Il Marmorstein, pubblicando

---

[1] (B. Ratner, ספר אהבה ציון וירושלים. *Varianten und Ergänzungen des Textes des Jer. Talmuds nach alten Quellen und handschriftlichen Fragmenten.* 5. Bd. Wilna, 1907). REJ., LIII, 277-280.

[2] MNDPV., 1906, 81 e 1907, 39.

[3] B. Fischer, *Daniel und seine drei Gefährten im Talmud und Midrasch. Ein Beitrag zur Erforschung der Legenden über die Personen des AT's in der haggadischen Literatur.* Frankfurt a/M., Kauffmann, 1906.

[4] Isidore Lévy, *Moïse en Éthiopie.* REJ., LIII, 201-211.

[5] S. Krauss, *La défense d'élever du menu bétail en Palestine et questions connexes.* Ibid., LIII, 14-55.

[6] E. Lambert, *Les changeurs et la monnaie en Palestine du Ier au IIIe siècle de l'ère vulgaire.* Ibid., LI, 217-244 e LII, 24-42.

[7] S. Funk, *Das literarische Leben der babylonischen Juden im vierten Jht.* MGWJ., L, 385-405.

[8] L. Grünhut, נוצר תאנה. Frankfurt a/M., 1906.

varî documenti della genizah del Cairo (ora a Cambridge), arreca nuovi contributi alla conoscenza del periodo detto dei *Gᵉʿonim* [1]. — Allo stesso periodo appartengono i responsi su argomenti diversi che il Ginzberg pubblica, pure da frammenti di genizah [2]; dello stesso tempo e della stessa provenienza sono anche quelli pubblicati dal Cowley, che sembrano appartenere a una collezione di lettere di *Gᵉʿomin* o di documenti riferentisi ad essi [3]. — La medesima genizah ha dato un frammento di commentario di Saʿadjah all'Esodo, pubblicato dallo Hirschfeld [4]. — Il Buechler osserva come nel periodo dei *Gᵉʿonim* la benedizione nel *yôṣêr*, dapprima molto breve, si accrescesse, entrando dal culto pubblico anche nel privato [5]. — Il Leroy pubblica e traduce uno scritto di Maqrîzî intorno alle sinagoghe del Cairo, che concerne quasi tutto, però, le leggende islamiche di Mosè ed Elia [6]. — Il Goldziher [6] continua la pubblicazione delle sue miscellanee giudeo-arabe, ragionando di un racconto frammentario sulla venuta di un falso Messia; di una traduzione, molto mutila, del cantico di Debora fatta da Ibn Ǵanâḥ (che faceva probabilmente parte di un'antologia); dell'impiego, piuttosto raro tra gli Ebrei ortodossi ma usuale tra i Samaritani, dell'eulogia profetica dell'Islam; di alcuni frammenti dell'originale arabo del commento al Sefer Yeṣirah di Isacco Israeli; finalmente di quel procedimento stilistico frequentissimo in arabo,

---

[1] A. Marmorstein. *Beiträge zur Geschichte und Literatur der gaonäischen Periode.* MGWJ., L, 589-603.

[2] L. Ginzberg, *Geonic Responsa* (VII-XV). JQR., XVIII, 425-456 e 692-714; XIX, 257-283.

[3] A. Cowley, *Bodleian Geniza fragments.* JQR., XVIII. 339-405.

[4] H. Hirschfeld, *The Arabic Portions of the Cairo Genizah at Cambridge.* XXXI. *Sa'adjah's Commentary on Exodus.* JQR., XVIII, 600-620.

[5] A. Buechler, *La Kedouscha du « Yocêr » chez les Guéonim.* REJ., LIII, 220-230.

[6] L. Leroy, *Les synagogues des Juifs.* ROC., 1906, 149-162 e 371-402.

[7] I. Goldziher, *Mélanges judéo-arabes.* XXV-XXIX. REJ., LII, 43-50 e 187-192.

ma non ignoto alla letteratura ebraica medievale, che consiste nell'usare una stessa parola con significati diversi. — Il Gottheil pubblica e illustra una *Ḥuǵǵah* (o protocollo di un'azione portata innanzi al Qâḍi el Quḍât) dell'anno 429/1038, scoperta nella genizah della sinagoga del Cairo, che tratta del diritto di costruire e ricostruire sinagoghe, e ad essa fa seguire ampie notizie sulle comunità giudaiche del Cairo [1]. — Dalla stessa genizah proviene un frammento che contiene una nuova versione del racconto apocalittico sui segni del Messia che il Marmorstein colloca prima della conquista araba in Palestina (638) [2], e alcuni frammenti di un rituale (probabilmente di uso privato per la scarsa fissità delle formule) con indicazioni arabe in calce, che il Lévi pubblica [3]. — Il medesimo continua le sue ricerche sul proselitismo giudaico [4]. — L'Elbogen illustra vari punti della liturgia giudaica [5]. — Il Margoliouth pubblica da un ms. del Brit. Mus. un'introduzione al rituale dei Caraiti di Damasco e di Gerusalemme, rituale che differisce non poco da quello comunemente noto e redatto da Aaron ben Joseph [6]. — L'Abrahams ha dato un riassunto della storia della letteratura neo-ebraica [7]. — Della poesia giudaica nel medio evo ragiona il Perles in una conferenza, dando saggi di traduzioni [8]. — È uscita l'edizione inglese

---

[1] R. Gottheil, *An Eleventh-century document concerning a Cairo Synagogue.* JQR., XIX, 467-539.

[2] A. Marmorstein, *Les signes du Messie.* REJ., LII, 176-181.

[3] Israël Lévi, *Fragments de rituels de prières provenant de la guéniza du Caire* REJ., LIII, 231-241.

[4] Id., *Le prosélytisme juif.* IV. *Le guer toscheb.* V. *Circoncision ou baptême.* Ibid., LIII, 56-61.

[5] J. Elbogen, *Studies in the Jewish Liturgy.* JQR., XVIII, 587-599; XIX, 229-249 e 704-721.

[6] G. Margoliuth, *An introduction to the Liturgy of the Damascene Karaites.* JQR., XVIII, 505-527.

[7] I. Abrahams, *A short history of Jewish Literature from the fall of the Temple to the era of Emancipation.* London, Fischer, 1906.

[8] F. Perles, *Die Poesie der Juden im Mittelalter.* Frankfurt a/M., Kauffmann, 1907.

dell'antologia poetica di Brody e Albrecht [1]. — Pubblicazioni di opere di Maimonide hanno dato il Garbatti [2] e il Weiss [3]. — Il Horovitz tratta diffusamente delle dottrine del neoplatonico Ibn Ṣaddik intorno alla costituzione, alle funzioni e ai destini dell'anima [4]. — Il Lévi, ragionando di due commentari medievali a 22 sentenze alfabetiche, detti « Alfabeti di Ben Sira », conclude che ambedue sono indipendenti dall'acrostico dell'Ecclesiastico e che il primo è sorto probabilmente nell'Italia meridionale nel secolo x o xi [5]. — Il Brandin comincia a pubblicare, dalle carte di A. Darmesteter, le glosse ebraico-francesi di Rascì, che, corrottissime nelle edizioni, il D. aveva collazionate su più che 150 codici di Francia, Italia, Inghilterra [6]. — L'Eppenstein, da un ms. torinese, pubblica un commentario inedito a *Ct.* i-iii, 10, proveniente probabilmente dalla Francia settentrionale e dipendente da Abraham b. Ezra [7]. — Il Bacher pubblica da un codice miscellaneo della Bodleiana di Oxford il principio di un trat-

---

[1] H. Brody and K. Albrecht, שער השיר, *the new-hebrew school of poets of the Spanish-Arabian epoch.* London, William and Norgate, 1906.

[2] Maimonides, *Kommentar zum Traktat Edujoth.* Abschn. V u. VI. *Zum 1. Male in arab. Urtext hgb. mit verbalen hebräischen Uebersetzung, Einleitung, deutscher Uebers. nebst krit. und erläuter. Anmerkungen von* A. Garbatti. Berlin, Poppelauer, 1906.

[3] Moses Maimonides, *Kommentar zum Mischna-Traktat Nazir* (Abschn. I-IV). *Arabischer Text nach 2 Hdschr. zum 1. Male hgb. unter Beifügung der verbalen hebräischen Uebersetzung des Jakob ibn Abbîs, von* F. Weiss. Berlin, Lamm, 1906.

[4] S. Horovitz., *Die Psychologie bei den jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters von Saadia bis Maimuni.* — Heft III: *Die Psychologie der jüdischen Neuplatoniker.* B. *Josef Ibn Ṣaddik.* Breslau, 1906 (precede il *Jahresbericht des jüd.-theol. Seminars Fränkel'scher Stiftung*, p. 147-207).

[5] Israël Lévi, *Les deux alphabets de Ben Sira.* I. REJ., LIII, 62-66.

[6] A. Darmesteter, *Les gloses françaises de Raschi dans la Bible.* REJ., LIII, 161-193 e LIV, 1-34.

[7] S. Eppenstein, *Fragment d'un commentaire anonyme du Cantique des Cantiques, tiré d'un ms. de la Bibliothèque de l'Université de Turin.* REJ., LIII, 242-254.

tato, finora ignoto, sulla nascita di Mosè, che il ms. stesso attribuisce a Mosè b. Ezra [1]. — Il Chajes dà notizie sopra R. Salomone b. ha-Jathôm, contemporaneo di Abraham b. Ezra e autore di un commento al trattato משקין, finora sconosciuto agli studiosi e del quale il Chajes ha scoperto un manoscritto [2]. — Lo Stourdzé ragiona dei due commentari di Ibn Caspi al libro dei Proverbi [3]. — Il Poznański studia il commentario a Giobbe pubblicato da W. A. Wright e tradotto da S. A. Hirsch, che proverrebbe dalla Francia settentrionale [4]. — Lo Schwab pubblica da 3 mss., un inno inedito [5]. — Il Clermont-Ganneau, esaminando la nuova edizione di Beniamino da Tudela, illustra parecchi punti del libro e ne corregge la lezione [6]. — Il Gottheil pubblica il catalogo dell'archivio della comunità ebraica di Firenze, che contiene documenti interessanti la vita degli Ebrei in Toscana dal XVI al XIX sec. [7]. — Lo Heller ragiona della spada posta a guardia della castità, motivo comune a molte letterature e che è sviluppato in vari luoghi della letteratura ebraica, fin dal III sec. (haggada di R. Yoḥanan) [8].

Archeologia, Epigrafia, Topografia. Varia. — Una pubblicazione di eccezionale importanza è quella fatta dal Cowley dei papiri aramaici di Assuan, cui il Sayce ha fatto precedere un'introduzione generale sulla portata dei nuovi do-

---

[1] W. Bacher, *Ein unbekanntes Werk Moses Ibn Esras*. MGWJ., LI, 343-349.

[2] H. P. Chajes, *Un commento di R. Shelomò b. ha-Jathom*. Firenze, Galletti e Cassuto, 1906.

[3] H. Stourdzé, *Les deux commentaires d'Ibn Caspi sur les proverbes*. REJ., LII, 71-76.

[4] S. Poznański, *Un commentaire sur Job de la France septentrionale*. Ibid., LII, 51-70 e 198-214.

[5] M. Schwab, *Un hymne inédit*. REJ., LIII, 114.

[6] Ch. Clermont-Ganneau, *La relation de voyage de Benjamin de Tudèle*. RAO., VII, 114-124.

[7] R. Gottheil, *Les archives juives de Florence*. REJ., LII, 303-317 e LIII, 114-128.

[8] B. Heller, *L'épée gardienne de chasteté dans la littérature juive*. Ibid., LII, 169-175.

cumenti, 10 in tutto (dei quali uno già pubblicato dal Cowley nei PSBA., 1903, 205) e riferentisi ad una sola famiglia giudaica, che si estendono cronologicamente dal 471 al 410 a. C. Oltre all'aver curato la riproduzione (27 tavole in fototipia), la trascrizione e la traduzione dei documenti, il Cowley studia la grammatica e la cronologia dei papiri e i valori monetari in essi indicati. Un glossario e due note, una dello Spiegelberg sui nomi egiziani menzionati nei documenti e una del S. De Ricci sui testi aramaici (iscrizioni, papiri, ὄστρακα) trovati finora in Egitto, completano la splendida pubblicazione, che comprende altresì il papiro di Strasburgo pubblicato dall'Euting nel 1903 e alcuni ὄστρακα già editi e di lettura incerta. L'importanza della nuova scoperta, tanto dal punto di vista filologico quanto da quello storico-religioso, è messa in luce dalle numerosissime recensioni, molte delle quali arrecano nuovi contributi all'interpetrazione dei documenti: tra queste meritano speciale menzione quelle del Nöldeke (che non crede, come pure l'Halévy, a un tribunale autonomo di Giudei a Siene, l'esistenza del quale l'editore vuol inferire da *F* 2), del Lidzbarski (che tratta specialmente dei pesi e delle monete e della datazione dei singoli documenti), dello Schultess, dello Schürer, del Clermont-Ganneau, del Desnoyers, del p. Lagrange (che crede il documento *D* redatto prima di *C*), del De Vogüé, del Wilcken, del Lévi, del p. Hontheim, del Cook [1]. — Di minor numero, ma di non minore importanza sono i papiri aramaici pubblicati in questi giorni dal Sachau [2], che hanno quasi certamente la medesima pro-

[1] *Aramaïc Papyri discovered at Assuan, edited by* A. H. Sayce *with the assistance of* A. E. Cowley *and with appendices by* W. Spiegelberg *and* Seymour De Ricci. London, Moring, 1906. Cfr. ZA., XX, 130-150; RS., XV, 108-112; DL., 1906, 3205-3215; GGA., 1907, 181-199; ThLZ., 1907, 1-7; Revue critique, LXI, 341; Bull. de Litt. Eccl., 1907, 138-148 e 176-185; RB., 1907, 258-271; CR., 1906, 499-515; Arch. f. Papyrusforsch, IV, 228-230; REJ., LIV, 35-44; Bibl. Zeit., V, 225-234; PEF., 1907, 68-73.

[2] E. Sachau, *Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine.* Berlin, Verlag der Königl. Akademie der Wiss., 1907 (estr. dalle Abh. der Kön. Preuss. Ak. d. Wiss., 1907).

venienza dei papiri Sayce-Cowley. Il primo di essi ci è giunto in due esemplari, non del tutto identici: si tratta della copia di una lettera inviata da J^e^donjâh, capo dei sacerdoti giudei di Jeb (Elefantina) a Bagôhì, governatore persiano della Giudea (cfr. Jos. *Ant.* XI, 7), perchè voglia intervenire affinchè sia permessa la ricostruzione del tempio dei Giudei, saccheggiato e distrutto alcuni anni prima per una congiura di Waidrang (già noto come governatore militare di Siene dai papiri Sayce-Cowley) coi sacerdoti del dio Ḫnûb. L'altro documento è la copia della risposta di Bagôhî, che aderisce alla richiesta. La grande importanza dei nuovi documenti sta, tra l'altro, in questo, che vi si ricorda come il tempio dei Giudei a Elefantina esistesse già al tempo di Cambise. Nel doc. I sono menzionati personaggi già noti dall'A. T., quali Sanaballaṭ, governatore di Samaria, e J^e^hôḥânân, gran sacerdote del tempio di Gerusalemme. Il doc. I = doc. II, datato, è dell'anno 17 di Dario II Noto, cioè del 408/7 a. C., l'altro (doc. III) di poco posteriore. La missione dell'Accademia Prussiana ha scoperto, oltre a questi, numerosi altri papiri aramaici, che forse, tra breve, daranno nuova luce sulla storia della colonia giudaica di Elefantina, della quale è finora ignota la provenienza: il Bacher, fondandosi sulla presenza frequente dei nomi di Hosea e di Menaḥem nei papiri Sayce-Cowley, nomi che nell'A. T. sono portati esclusivamente da Efraimiti, avanza l'ipotesi che si tratti di coloni delle dieci tribù efraimitiche [1]. — Per lo scritto del Lidzbarski sul papiro di Strasburgo ecc. vedi appresso p. 306. — Delle questioni che dalla pubblicazione dei papiri Sayce-Cowley sono sorte intorno al calendario si occupano lo Schürer [2] e il Gutesman [3], giungendo ambedue alla conclusione che gli Ebrei d'Egitto non cominciassero il mese con la neomenia, ma con la visibilità della luna, e che le

[1] W. Bacher, *The Origin of the Jewish Colony of Syene* (Assuan). JQR., XIX, 441-444.

[2] W. Schürer, *Der jüdische Kalender nach den aramäischen Papyri von Assuan.* ThLZ., 1907, 65-69.

[3] S. Gutesman, *Sur le calendrier en usage chez les Juifs au Ve siècle avant notre ère.* REJ., LIII, 194-200.

intercalazioni si facessero senza un sistema rigorosamente fissato. — Di questioni di calendario si occupa anche il König, secondo il quale il giorno civile sarebbe cominciato al mattino: l'uso contrario, più recente e non d'origine babilonese, sarebbe derivato dall'importanza data alle neomenie per l'inizio delle feste e da una falsa esegesi di *Gen.*, I, 2; i mesi avrebbero avuto due denominazioni, oltre una puramente numerale: una preexilica, che si ritroverebbe tra i Cananei e i Fenici, e una postexilica, di origine babilonese; l'anno primitivo sarebbe stato solare (il significato fondamentale di שנה sarebbe *ripetizione*: cfr. שְׁנַיִם e ar. ثني); il principio dell'anno sarebbe stato in origine d'autunno: un principio in primavera si avrebbe avuto poco prima dell'esilio e durante questo, poi l'uso antico sarebbe tornato a prevalere. Osservazioni e correzioni fa il Vogelstein, a una delle quali il König risponde [1]. — Il Riess ha ripubblicato il suo atlante biblico [2]. — Il Thomsen comincia a pubblicare un elenco alfabetico dei luoghi della Palestina citati dagli scrittori posteriori a Cristo fino al VI sec. [3] e raccoglie e studia le notizie sulla topografia della Palestina contenute in Tolomeo, nel manuale amministrativo dell'Impero *Notitia dignitatum*, nell'*Onomasticon* di Eusebio [4]. — Il p. Vincent [5] riassume largamente i risultati degli scavi nel territorio di Canaan, esponendo la storia e il metodo degli scavi stessi, ciò che si è rinvenuto di città, luoghi di culto, idoli e oggetti cultuali, necropoli, suppellettile fittile, e ciò che da tali ritrovamenti si è potuto indurre intorno alla cultura cananea.

---

[1] E. König, *Kalenderfragen im althebräischen Schrifttum*. ZDMG., LX, 605-644 (cfr. LXI, 142-144 e 500).

[2] R. v. Riess, *Atlas Scripturae Sacrae. Decem tabulae*... Editio secunda recognita et collata... Friburgi Brisg., Herder, 1906.

[3] P. Thomsen, *Loca Sancta. Verzeichniss der im 1. bis 6. Jht. erwähnten Ortschaften Palästinas*. 1. Bd. Halle, 1907.

[4] P. Thomsen, *Untersuchungen zur älteren Palästinaliteratur*. ZDPV., XXIX, 101-132.

[5] H. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente* (*Etudes bibliques* del p. Lagrange). Paris, Lecoffre, 1907. Cfr. la recensione del Dussaud, RHR., LV, 347-355.

Seguono notizie sulla geologia e sull'archeologia preistorica e un riassunto sintetico sulla posizione di Canaan nella storia generale. — Dal suo fruttuoso viaggio nell' Arabia Petrea il Musil ha ricavato un primo volume sul territorio di Moab [1]: ha dato altresì una carta dell'Arabia Petrea (divisa in 3 fogli) nella scala di 1 : 300.000 e ha risposto alle osservazioni mossegli dal P. Vincent a proposito di quest'ultima [2]. — Il p. Janssen descrive il proprio itinerario da Nakhel a Petra: ha creduto di poter identificare la località di Bìr Mayin col pozzo di Agar [3]. — Notevole è un articolo del Minocchi sulla Palestina, gli studi biblici ora ivi fiorenti ecc. [4]. — Il Mommert ha condotto a termine la sua topografia di Gerusalemme [5]. — Il Sellin, in uno scavo ulteriore compiuto nel 1904 a Tell Ta'annek ha trovato, oltre un ricco materiale cuneiforme, parecchi prodotti fittili di grande importanza per la storia della ceramica palestinese, e ha fatto ulteriori scoperte sulla cittadella del principe caneneo Ištarwašur [6]. — Il Clauss esamina le relazioni tra le città menzionate dalle tavolette di Tell-el-Amarna e i dati della Bibbia [7]. — Il Hölscher [8] studia le indicazioni topografiche contenute nel racconto biblico delle spedizioni di Giuda Maccabeo, cercando d'identificare varie

---

[1] A. Musil, *Arabia Petraea. I. Moab. Topographischer Reisebericht.* Wien, Hölder, 1907 (hgb. von der Kgl. Ak. der Wiss.).

[2] Id., *Karte von Arabia Petraea nach eigenen Aufnahmen.* Wien, Holder, 1907 (hgb. von der Kgl. Ak. der Wiss.). Cfr. RB., 1907, 278-282 e WZKM., 1907, 163, nonchè la recensione del De Goeje ZA., XX, 461-465.

[3] A. Janssen, *Itinéraire de Nakhel à Pétra.* RB., 1906, 443-464 e 595-600.

[4] S. Minocchi, *Tre mesi in Palestina* (impressioni e giudizi). Studi religiosi, VII, 386-426.

[5] C. Mommert, *Topographie des alten Jerusalems.* IV (Schluss). Leipzig, Haberland, 1907.

[6] E. Sellin, *Eine Nachlese aus dem Tell Ta'annek in Palästina.* DWA., Ph. Hist. Kl., LII (1906), 3.

[7] Clauss, *Die Städte der El-Amarnabriefe und die Bibel.* ZDPV., XXX, 1-79.

[8] G. Hölscher, *Bemerkungen zur Topographie Palästinas. I. Die Feldzüge des Makkabäers Judas* (I *Makk.* 5). Ibid., XXIX, 133-151.

località. — Il Sandel dà una descrizione delle rive del Mar Morto [1]. — Il Dalman studia una tomba fenicia presso la località di Mērōn, accanto alla quale una roccia naturale di forma bizzarra è chiamata dagli Ebrei « trono del Messia »; descrive un rilievo con due leoni affrontati, che trovasi sulle pareti rocciose del Wādi el-ḥamām, e un altro rilievo, rappresentante un toro, che, insieme con altre sculture, è stato scoperto presso la località di er-Rummân: quest'ultimo apparterrebbe all'epoca del re Ircano e sarebbe simbolo del dio Hadad-Rimmon [2]. — Il Berger dà notizie di una pietra incisa, con iscrizione in caratteri ebraici del VI o VII secolo, trovata in una tomba cartaginese del III o IV secolo, in cui era stata messa probabilmente come rarità antica [3]. — Nel primo fascicolo degli antichi testi semitici la cui pubblicazione ha cominciato il Lidzbarski, sono ristampati con ricco commentario l'iscrizione di Siloah e una ventina di sigilli (IX-VI sec. a Cr.) [4]. — Lo stesso Lidzbarski illustra alcuni sigilli e pesi in gran parte ebraici, fra i quali il noto sigillo di Šemaʿ (o Šāmāʿ) « servo di Geroboamo » nel quale ultimo crede probabile che si possa riconoscere il re Geroboamo, ma senza determinare se sia Geroboamo I o II; il Lidzbarski lo distingue affatto (contro Kautzsch) dal Šemaʿ « servo del re » del sigillo della collezione Ustinow [5]. — Il Lidzbarski [6] pubblica (da fotografie) delle brevi iscrizioni greco-ebraiche di ossari trovati quasi tutti presso Gerusalemme

[1] G. D. Sandel, *Am toten Meere*. Ibid., XXX, 79-106.

[2] G. Dalman, *Das phönizische Grab u. der Messiasthron bei Mērōn*. Ibid., XXIX, 195-199. — id., *Das Löwenbild an der Felsenburg des Wādi el-ḥamām*. Ibid., 199-201. — id., *Das Stierbild u. andere Skulpturen von Er-rummān*. Ibid., XXIX, 201-203.

[3] Ph. Berger, *Intaille à légende hébraïque provenant de Carthage*. Revue d'Assyriologie, VI, 83s.

[4] M. Lidzbarski, *Altsemitische Texte herausgegeben und erklärt*. Erstes Heft, Kanaanäische Inschriften, Giessen, Topelmann, 1907, 8°, p. 62. Cf. Halévy, RS., XV, 376; Reckendorf, LZBl., col. 925.

[5] M. Lidzbarski, *Ueber einige Siegel und Gewichte mit semitischen Legenden*. ESE., II, 140-149. Cf. RES., no. 534, 614.

[6] M. Lidzbarski, *Hebräische Inschriften*. ESE., II, 190-199.

(cf. RES., 715). Dal confronto poi coi sigilli ebraici conferma che l'iscrizione di Siloah è anteriore all'esilio. — Alla parola דדה della 3ª linea di quest'iscrizione, il Praetorius propone dare il senso di « eco » [1]. — Nel *Répertoire d'Épigraphie Sémitique* figurano parecchie epigrafi ebraiche [2]. — Il Clermont-Ganneau ragiona di due piccoli frammenti di vasi d'alabastro trovati a Susa che portano iscrizioni ebraiche preexiliche che ne indicano la misura: dalle dimensioni di questi frammenti e da altre ragioni il C.-G. è indotto a credere che il valore delle misure di capacità *hin* e *log* (e per conseguenza di tutto il sistema) sia molto minore di quello generalmente loro assegnato: crede che l'essersi trovati questi vasi a Susa, lontano dalla Giudea, possa spiegarsi col crederli inviati in dono (pieni di aromi) da alcuno degli ultimi re di Giudea a qualche sovrano assiro o caldeo [3]. — Il Dalman raccoglie i dati forniti da vari esemplari di pesi esaminati da lui stesso e dal Macalister, dal Clermont-Ganneau, dal Torrey, dall'Armstrong [4]. — Il Warren ragiona dei pesi trovati in Gerusalemme e in generale del sistema metrico [5]. — Il Barton descrive un peso di bronzo, una pietra nera incisa (probabilmente hittita) e un'anatra di pietra (probabilmente un peso) di una collezione privata di Gerusalemme [6]. — Il Clermont-Ganneau [7] ragiona di alcuni avanzi della necropoli ebraica di Alessandria, consistenti in tre iscrizioni greche con nomi semitici e in tre iscrizioni in caratteri aramaici, probabilmente

---

[1] F. Praetorius, *Zur Siloahinschrift*. ZDMG., LX, 403.

[2] Tome II, première livraison (501-750). Cf. i ni. 512, 522, 534, 555-557, 577-585, 614-618, 681, 687-717.

[3] Ch. Clermont-Ganneau, *Note sur deux alabastra israélites archaïques découverts à Suse*. CR., 1906, 237-248. Cfr. RAO., VII, 294-304.

[4] G. Dalman, *Neugefundene Gewichte*. ZDPV., XXIX, 92-94.

[5] Ch. Warren, *Weights found in Jerusalem. A consideration of the Ancient System of Weights*. PEF., 1907, 182-190, 259-268.

[6] A. Barton, *Three objects in the collection of Mr. Herbert Clark, of Jerusalem*. JAOS., XXVII, 400s.

[7] Ch. Clermont-Ganneau, *L'antique nécropole Juive d'Alexandrie*. CR., 1907, 234-243 e 375-380; RAO., VII, 59-71.

del III sec. a. C.: hanno importanza e per la paleografia e perchè ne resta determinato il luogo dell'antica necropoli. — Il p. Vincent descrive alcuni ossari con un'iscrizione dell'epoca di Cristo appartenenti alla collezione Ustinow [1].— Di tre iscrizioni di ossari parla il Macalister [2]. — Il Goldmann ragiona dell'importanza e dell'uso dell'olivo in Palestina al tempo dei Tannaiti [3]. — Il Gottheil dà notizie di amuleti giudeo-aramaici, in aggiunta a un articolo di M. Schwab nel JA., 1906, 5 segg. [4]. — Un altro amuleto del secolo XVIII contro le malattie, (probabilmente copia di uno anteriore), con una lunga iscrizione di carattere cabalistico, è riprodotto e descritto dal Nash [5]. — Di notevole interesse per l'ebraista è il libro nel quale il Wendland tratta delle relazioni tra la cultura classica e il giudaismo [6]. — L'Hatzfeld studia il decreto dell'assemblea di Pergamo a proposito dell'ambasciata dei Giudei tornante da Roma dove aveva ottenuto un senatusconsulto contro il re Antioco. Egli osserva che il decreto, riferito da Giosefo, può essere autentico, benchè assai scorretto, ma che non si riferirebbe ad Antioco Ciziceno, bensì ad Antioco VII Sidete e sarebbe del 134/3 o del 132/1 a. C. [7]. — Lo Schwab ragiona di alcune iscrizioni neo-ebraiche di Spagna [8]. — Di un'altra iscrizione, inedita, del Museo di Bourges tratta il Macler, che la colloca tra il X e il XIII sec. d. C. [9]. — Lo Zachariae, che ha già

---

[1] H. Vincent, *Ossuaires Juifs.* RB., 1907, 410-414.

[2] R. D. Macalister, *Three ossuary Inscriptions from Gezer.* PEF., 1906, 123-124.

[3] F. Goldmann, *Der Oelbaum in Palästina in der tannaitischen Zeit.* MGWJ., L, 563-580 e 707-728; LI, 17-40 e 129-141.

[4] R. Gottheil, *Notice sur les amulettes judéo-araméennes.* JA., 1907[1], 150-152.

[5] A. Nash, *A Hebrew amulet against disease.* PSBA., XXVIII, 132-184.

[6] P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum.* Tübingen. Mohr, 1907.

[7] J. Hatzfeld, *Une ambassade juive à Pergame.* REJ., LIII, 1-13.

[8] M. Schwab, *Inscriptions hébraïques d'Espagne.* REJ., LII, 215-220.

[9] F. Macler, *L'inscription hébraïque du Musée de Bourges.* Ibid., LII, 221-223.

studiato presso varî popoli l'uso simbolico di un pesce nelle feste nuziali, ritrova quest'uso anche presso gli Ebrei spagnoli, come simbolo e augurio di fecondità (cfr. דגה = *moltiplicarsi*, *Gen.*, XLVIII, 16) [1]. (G. LEVI DELLA VIDA).

Moabitico. — Il Praetorius fa brevi osservazioni sull'iscrizione di Mēša' [2]. — Il Lidzbarski propone nuove congetture su alcuni punti della medesima iscrizione, esaminando nominatamente le opinioni del Praetorius, ed insiste sull'autenticità di essa malamente messa in dubbio [3]. L'iscrizione è ristampata con largo commento negli *Altsemitische Texte* del medesimo autore sopra citati. — Il Grimme mantiene nella lin. 12 dell'iscrizione: ריח = *spettacolo*, confrontandolo con le espressioni sabeo-minee כוד ריחם, כעתתר ריחם = *spettacolo per 'Attar, per Wadd* [4].

Fenicio, Punico, Neopunico. — Le più importanti iscrizioni fenicie e puniche (2 neop.) sono ristampate e commentate nei citati *Altsem. Texte* del Lidzbarski. — Il Rosenberg ha pubblicato un piccolo ed elegante manuale della lingua fenicia; senonchè questo, come qualche altro manuale dello stesso autore, è da usare con cautela specialmente dagli autodidacti che non potrebbero facilmente riconoscerne gli errori [5]. — Il Praetorius fa alcune osservazioni sopra la Tariffa di Marsiglia, l'iscrizione di Ešmunazar e la grande iscrizione di Umm al-'Awāmid [6]. — Il Lidzbarski [7] ragiona delle

---

[1] Th. Zachariae, *Ein jüdischer Hochzeitbrauch*. WZKM., XX, 291-301.

[2] F. Praetorius, *Weiteres zur Inschrift des Mēša'*. ZDMG. LX, 402.

[3] M. Lidzbarski, *Zur Mesainschrift*. ESE., II, 150-152.

[4] H. Grimme, *'Ein Schauspiel für Kemosch.'* ZDMG., LXI, 81-85.

[5] W. Rosenberg, *Handbuch der altphönikischen Sprache und Epigraphik*. Vienna, Hartleben, 1907. — Cf. Nau, ROC., 1907, 220; Halévy, RS., XV, 376.

[6] F. Praetorius, *Zu phönizischen Inschriften*. ZDMG., LX, 165-168.

[7] M. Lidzbarski, *Phönizische Inschriften*. ESE., II, 152-170.

iscrizioni del tempio di Ešmun a Sidone (scavi del 903 e 904) nominatamente della grande iscrizione (in 9 esemplari): dall'esame paleografico d'iscrizioni dedicate da nativi di Sidone in Attica conferma l'alta età di quella del tempio di Ešmun (v secolo); propone poi una miglior lettura di una parola (סור non סנר) di un frammento (tempio di Ešmun). Ragiona altresì della grande iscrizione di Ešmunazar e delle interpretazioni proposte dal Praetorius e dal Lévy e delle due stele di Umm el-ʿAwāmid (cf. RES., 504); dà la restituzione dell'iscrizione (religiosa) di incerta età, ma antica, di Abibaʿal, che sarebbe stato l'interprete dei Gebaliti in Egitto (cf. RES., 505 ecc.). — Il Landau riassume, per una cerchia più larga di lettori ciò che riguarda le iscrizioni fenicie [1]. — Il Baudissin mostra che Ešmun era divinità salutifera e quindi identificata con Asklēpios, v. sopra p. 128 [2]. — Un articolo anteriore del Baudissin (sulla parte numismatica del quale torna lo stesso Autore [3]) sopra Ešmun è esaminato dal Cl.-Ganneau [4]. — Questi tratta altresì dell'espressione: בן צדק che avrebbe il senso di « erede presuntivo » [5]. — I due articoli del Baudissin sopra Ešmun sono diligentemente esaminati dal Dussaud il quale riconosce in Ešmun una divinità agraria e rappresentante lo spirito della vegetazione [6]. — Il Cl.-Ganneau, a proposito di un'iscrizione trovata recentemente a Cartagine, crede che tre nomi propri che vi figurano (נמן, חמי, מתנא) siano abbreviazione di nomi noti [7]. — Lo stesso autore dà la lettura di un nome incerto: כך... (כן...) di un'iscrizione

---

[1] W. Landau, *Die phönizischen Inschriften* (Der alte Orient, VIII, 3) Leipzig 1907.

[2] W. Baudissin, *Esmun-Asklepios*. Nöld. Fest., 729-756.

[3] W. Baudissin, *Zu Esmun*. ZDMG., LX, 245.

[4] Ch. Clermont-Ganneau, *Le Dieu Echmoun*. RAO., VII, 171-174 (RES., 561).

[5] Ch. Clermont-Ganneau, *Le « prince héritier » en phénicien et en hébreu*. Ib. 195.

[6] R. Dussaud, *Le dieu phénicien Echmoun*. Journ. d. Savants, 1907, 30.

[7] Ch. Clermont-Ganneau, *Noms propres phéniciens abrégés*. RAO., VII, 38-40 (RES., 543).

punica, ragionando dei nomi RICOCE ARISTO (monete di Cartagine) e i corrispondenti fenici [1]; novera altresì alcuni nomi punici nuovi [2]. — L'Arditti ha dato la lettura di un frammento d'iscrizione punica [3], sulla quale torna il Vassel che la crede probabilmente risalire al IV o III secolo av. Cristo [4]. — Il Berger ha pubblicato tre iscrizioni puniche (Cartagine) una delle quali notevole per la menzione di una tale Batba'al che sarebbe stata « capo dei preti », e la famiglia del cui marito aveva avuto la carica di suffeto per quattro successive generazioni [5]. — Il Vassel ha comunicato cinque iscrizioni votive nella consueta forma (Tanit) [6]. — Tre stele simili provenienti dal teatro di Cartagine sono pubblicate dal Berger [7]; questi ha pubblicato anco un'iscrizione neopunica proveniente dalla Tunisia [8]. — Su questa iscrizione torna il Cl.-Ganneau a due riprese, e ne propone una lettura alquanto diversa da quella data dal Berger [9]. — Il Lidzbarski [10] ristampa ed illustra le iscrizioni della necropoli di Cartagine edite dal Delattre (la sacerdotessa Şafanba'al ivi nominata era forse parente della Sofonisba di Massinissa e Siface), alcune votive edite dal Berger, due iscrizioni

---

[1] Ch. Clermont-Ganneau, *L'inscription punique C. I. S. n. 293.* RAO., VII, 142-144 (RES., 663, 660).

[2] Ch. Clermont-Ganneau, *Noms puniques nouveaux ou inexpliqués.* Ib., 385.

[3] R. Arditti, *Inscription punique (Carthage).* Rev. Tunisienne, XIII, 549-550.

[4] E. Vassel, *Sur un fragment de dédicace punique.* Ibid., XIV. 132-136.

[5] Ph. Berger, *Inscriptions funéraires de la Nécropole de Bordj-Djedid à Carthage.* CR., 1907, 180-185.

[6] E. Vassel, *Notes sur quelques stèles puniques.* CR., 1907, 262-265.

[7] Ph. Berger, Bulletin archéol. du Comité des travaux histor. et scient., 906, 259.

[8] Ph. Berger, ibid. 12-13.

[9] Ch. Clermont-Ganneau. CR., 1906, 445-47; *Inscription néopunique.* RAO., VIII, 15-21.

[10] M. Lidzbarski, *Punische und neupunische Inschriften.* ESE., II, 171-189. — Cf. RES., 553.

neopuniche di Dugga; parla poi delle *Études phénic.* del Bruston. Nel fatto che alcune iscrizioni votive portano in greco il nome ecc. del dedicante, l'A. vede un indizio che esse erano già belle e pronte nella parte punica, nei magazzini e il compratore vi aggiungeva in seguito il proprio nome. — Il Cl.-Ganneau pubblica un'iscrizione neopunica del I sec. d. Cr. trovata nella Tripolitania, rilevandone la grande importanza paleografica e religiosa; vi è nominato L. Ae. Lamia, l'amico di Orazio [1]. — Molte iscrizioni (più di 80) sono registrate ecc. nel *Répert. d'Épigr. Sém.* già ricordato.

ARAMEO. — Cfr. sopra pag. 227 le opere di grammatica comparata del Brockelmann, Barth ecc. molta parte delle quali riguarda l'arameo, tanto orientale quanto occidentale. Lo Streck descrive la lenta immigrazione degli Aramei nelle loro più recenti sedi e la storia degli stati fondati da essi [2].

Antico arameo, Arameo occidentale (iscriz. e papiri del periodo assiro-persiano ecc.). Il Sarauw pubblica delle osservazioni sulle iscrizioni di Sendjirli, riguardanti la lettura e restituzione di alcune parole e l'indole del dialetto che è essenzialmente arameo, sebbene con influenza dell'assiro babilonese [3]. — Un articolo del Lidzbarski illustra testi aramaici (lapidi, ostraca, papiri) cioè: le note aramaiche che accompagnano testi assiri e babilonesi, pubblicate dallo Stevenson (*Assyr. and Babylon. Contracts* ecc.) e dal Clay (*Babylonian Expedition of the Univ. of Pennsylvania*) il noto papiro di Strasburgo, dei frammenti di papiri, forse dello stesso genere, provenienti da Elefantina, editi dal De Vogüé e dal Cl.-Ganneau, i papiri di Oxford editi dal Cowley o

[1] Ch. Clermont-Ganneau, *Une inscription néo-punique datée du proconsulat de L. Aelius Lamia.* RAO., VII, 86-114 (RES., 662).

[2] M. Streck, *Ueber die älteste Geschichte der Aramäer mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Babylonien u. Assyrien.* Klio, VI, 2, 185-225.

[3] Chr. Sarauw, *Zu den Inschriften von Sendschirli.* ZA., XX, 59-67.

ostraca (cf. sopra p. 296). Notevole un ostracon di Berlino di pieno periodo greco. Del papiro di Strasburgo si ragiona a lungo, proponendo nuove letture ed emendazioni; alcune note dell'Andre dichiarano le parole persiane che occorrono in questo testo [1]. — Dello stesso papiro ragiona il Mserianz in una memoria che, sebben riguardi direttamente la filologia eranica, è interessante anco per la semitica [2]. Sullo stesso papiro riferisce il Kokowzow [3]. — Il Cl.-Ganneau propone una lettura più completa della parte aramaica dell'iscrizione di Zinǧi-Deré, dedicata a Mitra [4]. — Lo Spiegelberg identifica cogli originali egiziani i nomi che occorrono in documenti aramaici (epoca persiana) [5]. — Il Cl.-Ganneau torna sull'iscrizione della schiava Tetusri dell'ostracon Cowley, e dà la traduzione delle lin. 3-8 [6]. — Il Max Müller pubblica un sigillo in istile del tempo persiano, ma le quattro lettere dell'iscrizione sono d'incerta lettura [7]. — L'Halévy torna a parlare del papiro di Strasburgo e dei progressi nella sua interpretazione [8].

Arameo Palestinense (cristiano). — Nuovi testi della poco variata letteratura cristiano-palestinense sono stati editi

---

[1] M. Lidzbarski, *Aramäische Texte auf Stein, Ton und Papyrus*. ESE., II, 200-250.

[2] L. Mserianz, Страсбургскій египетско-арамейскій папирусъ и его значеніе для иранской филологіи [« Sul papiro egizio-aram. di Strasburgo e la sua importanza per la filologia eranica »]. Mosca 1906. Cf. anche Zap. vost. otd., XVI, XXXII.

[3] P. Kokowzow, О новомъ арам. пап. I. Страсб. библ [« Sul nuovo papiro aram. dell'I. Bibl. di Strasburgo »]. Zap. vost. otd., XVI, XXIII.

[4] Ch. Clermont-Ganneau, *Inscription grecque et araméenne de Zindji-Dère*. RAO., VII, 77-79 (RES., 671).

[5] W. Spiegelberg, *Aegyptisches Sprachgut in den aus Aegypten stammenden aramäischen Urkunden der Perserzeit*. Nold. Fest., 1093-1116 (v. sopra p. 130).

[6] Ch. Cl.-Ganneau, *Ostracon araméen Cowley*. RAO., VII, 240.

[7] W. Max Müller, *Ein aramäischer Siegelstein*, OLZ., 1906, 151.

[8] J. Halévy, *Encore l'inscription araméenne d'Eléphantine*. RS., XIV, 278-280.

dal Kokowzow [1] e dal Duensing [2]. — Il primo in una bellissima edizione ha pubblicato egregiamente tre frammenti (uno di S. Efrem) preceduti da osservazioni paleografiche ecc. Il secondo ha decifrato delle pergamene (gener. palinsesti) appartenenti ad una collezione privata e contenenti, fra altre cose, frammenti di racconti monastici, di S. Efrem, e delle catechesi di S. Cirillo di Gerusalemme, alle quali, come ha mostrato il D., appartengono anche dei frammenti dati dal Land (« Theologica Petropolitana »); si ragiona anche della versione della Bibbia in questo dialetto e del suo valore per il testo dei LXX.

Per la letteratura giudaico-palestinense e per il Samaritano v. « Ebraico e letteratura giudaica », p. 267 s.

Palmireno. — Il Lidzbarski esamina ed illustra molte iscrizioni pubblicate recentemente, cioè: quelle trovate nella Meghāret Abu Suheyl ed egregiamente edite dal Kokowzow (nelle *Notizie* dell'Istituto Archeol. di Costantinopoli), cf. anche Zap. vost. otd., XVI, VIII), parecchie altre pubblicate dal Littmann (*Semit. Inscr.*), dal Ronzevalle (RES., 515) dal Lagrange (RB., 1905) e dallo Spoer (JAOS., XXV ecc.) e quelle trovate dal Puchstein e edite dal Sobernheim (*Palmir. Inschr.*) [3]. — Su queste ultime ragiona anche il Cl.-Ganneau [4] (spec. i ni. 1, 7, 43 ecc.) constata la parola מזרח, συμπόσιον, θίασος e la parola, riconosciuta anche dal Lidzbarski, פלזא, = فلز col senso di ὀρείχαλκος; esamina anche le iscrizioni del Littmann e constata nelle date la soppressione della

[1] P. Kokowzow, *Nouveaux fragments syropalestiniens de la Bibl. impér. publ. de St. Pétersbourg.* St. Pétersbourg 1906, in 4°. 39 pp. e 4 tavole. Cf. Schulthess, ZDMG., LXI, 206.

[2] H. Duensing, *Christlich-palästinisch-aramäische Texte und Fragmente*, nebst einer Abhandlung über den Wert der paläst. Septuaginta. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1906, in 8°, x-160 pp. Cf. Schulthess, ZDMG., LXI, 206; Guidi, sopra p. 136.

[3] M. Lidzbarski, *Palmyrenische Inschriften.* ESE., II, 269-316.

[4] Ch. Clermont-Ganneau, *Épigraphie palmyrénienne.* RAO., VII, 1-38.

cifra indicante le centinaia (p. es. 25 per 525). — Lo stesso autore in un lungo articolo dichiara l'iscrizione di un piccolo altare (probabilmente del genere di altari votivi comuni a Palmira) con alcuni nomi nuovi; spiega una formula rimasta oscura in altre iscrizioni (בכל אתר); esamina le iscrizioni pubblicate dallo Spoer (l. c.), dal Torrey (JAOS., XXV) e dall'Arnold (ibid.) [1]. — Lo Spoer dà in luce alcune tessere, possedute quasi tutte da lui medesimo [2]. — Lo Chabot ha pubblicato e dichiarato alcuni nuovi epitafi, coi relativi busti [3]. Di queste iscrizioni tratta anco il Cl.-Ganneau e fa conoscere due busti epigrafici cui riproduce in una tavola; propone leggere קרן il preteso לתרן di un altare palmireno (Littmann, no. 14) e dà l'iscrizione di un busto che trovasi presso un antiquario in Parigi [4]. — Il Porter e il Torrey hanno dato in luce e dichiarate alcune iscrizioni funerarie ora in Beirut [5]. — Il Cl.-Ganneau ragiona dell'importante bassorilievo che accompagna l'iscrizione delle due divinità Arzu e Azizu e delle analogie che presenta coll'adorazione dei Magi e la Natività, avuto riguardo specialmente al racconto degli Apocrifi [6]. Le iscrizioni recentemente pubblicate sono riprodotte ecc. nel *Répertoire d'Épigr. Sém.*

Nabateo. — Del monumentale *Corpus Inscr. Semiticar.* è uscito il 1° fasc. del tom. II (parte II Aram.) [7], che contiene

---

[1] Ch. Clermont-Ganneau, *Epigraphie palmyrénienne.* RAO., VII, 337-369; RES., 672.

[2] H. H. Spoer, *Notes on some Palmyrene Tesserae.* JAOS., XXVII, 397-399.

[3] J.-B. Chabot, *Notes sur quelques monuments épigraphiques araméens.* JA., 1906[1], 281-304.

[4] Ch. Clermont-Ganneau, *Nouvelles Inscriptions palmyréniennes.* RAO., VIII, 1-14.

[5] H. Porter and Ch. C. Torrey, *Inscribed Palmyrene Monuments in the Museum of the Syriac Protestant College, Beirut.* AJSL., XXII, 262-271.

[6] Ch. Clermont-Ganneau, *La Nativité et le bas-relief de Palmyre.* RAO., VII, 83-86.

[7] CIS, Pars II, tom. II, fasc. 1. Parigi 1907.

la fine delle iscrizioni del Sinai; son più di 2700 iscrizioni ripartite secondo il luogo del ritrovamento. Un'appendice dà fra altre cose, l'indice dei nomi propri di persone e divinità e delle formole che accompagnano i nomi propri. Le bellissime tavole che accompagnano il volume sono in numero di LXX. — Il Cl.-Ganneau ha esaminato a più riprese un'iscrizione trovata a Mileto proponendo correzioni alla lettura del primo editore, Mordtmann; egli crede vi si possa leggere il nome di Syllaeus, l'ἐπίτροπος di Oboda II messo a morte da Augusto [1]. — Lo stesso autore torna a parlare dell'iscrizione di Madeba, un secondo esemplare della quale è ora al Louvre, e sugli strateghi ivi nominati; la carica di stratego sembra essere stata ereditaria in ordine di primogenitura [2]. — Il Lidzbarski esamina ed illustra le iscrizioni pubblicate dal Dussaud e dal Macler, nominatamente una di 5 linee (cf. RES., 468), (*Mission dans les régions dés. de la Syrie moyenne*) dal Littmann (*Semit. Inscriptions*), da Savignac e Abel e dal Brünnow (*Prov. Arabia*) ecc. e constata l'identità di Dušarā e A'rā nell'iscr. di Bosra del 147 d. Cr. [3]. Di questa stessa iscr. ragiona il Cl.-Ganneau, proponendo emendazioni alla lettura dei primi editori [4]. — Tornando poi sull'iscrizione nabateo-araba di Nemāra crede, come altri, che l'Imru'ulqays morto nel 328 fosse non Gassanida, ma Laḫmida, cf. appresso p. 365 [5]; espone anco quale sarebbe forse il vero nome dello stratego Elthemos (Athemos, Soemos?) sconfitto da Erode l'anno 31 av. Cr. [6] e ragiona sul nome o titolo « Hephaestion » del chiliarca Honainu nell'iscr. di Higr (CIS., II, 201) che starebbe in relazione coll'Hephaestion di Alessandro il

[1] Ch. Clermont-Ganneau, *Un épitrophe nabatéen à Milet.* RAO., VII, 305-328; RES., 675.

[2] Id., *Les stratèges nabatéens de Madeba.* RAO., VII, 241-247; RES., 674.

[3] M. Lidzbarski, *Nabatäische Inschriften.* ESE., II, 251-268.

[4] Ch. Clermont-Ganneau, *Une nouvelle inscription nabatéenne de Bosra.* RAO., VII, 155-159.

[5] Id., *Le tâdj-dâr Imrou'l-Qais et la royauté générale des Arabes.* RAO., VII, 167-170.

[6] Id., *Le stratège nabatéen Elthemos.* RAO., VII, 379-380.

Grande [1]. Dell'iscrizione di Nemāra tocca anche l'Hartmann [2]. — Il *Répert. d'Épigr. Sémit.*, riporta le iscrizioni venute recentemente a conoscenza degli studiosi colla bibliografia relativa ecc. e per il volume del *Corpus Inscr. Semitic.* dà le liste delle parole che non sono o possono non essere nomi propri.

(**Arameo orientale**). **Siriaco.** — Bibliografia, Lessicografia, Grammatica, Retorica. — Mgr. Scher che aveva già descritto 123 mss. siriaci provenienti dalla biblioteca di S. Giacomo ܡܚܝܐ («recluso») presso Seert, ed ora conservati in questa città, dà notizie sui mss. siriaci del convento ܕܥܡܬܐ ܕܡܪܝܡ o N. S. delle Semente, coll'indice alfabetico degli autori e delle opere anonime; i numerosi mss. sono, in generale, copie recenti; uno di essi contiene un'opera di medicina che Mgr. Scher attribuisce ad Honein [3]. — Sei mss. o frammenti di mss. siriaci sono descritti nel Catalogo del Vollers, v. sopra p. 131. — Lo Chabot rischiara una glossa di Bar Bahlūl (ܒܗܠܘܠ) e la parola ܡܠܦܢܘܬܐ mal tradotta nel *Thesaur. Syr.*, a proposito di un passo di Bar Ṣalībhī [4]. — Il Nau mostra che la parola ܐܙܠ in un passo della Storia di Aḥikar (donde sembra passata in Bar Bahlūl) è nel senso consueto di «viator, hospes» [5]. — Il Bevan crede che nel siriaco (come negli altri dialetti aramei) la rad. ܩܠܣ significhi in origine «gridare ad alta voce» [6] — Molti nomi siriaci di piante i quali occorrono nell'Hexaemeron di Giacomo di Edessa sono dichiarati dal Hjelt [7] e dal Löw quelli

[1] Ch. Clermont-Ganneau, *La chiliarchie d'Héphaestion et les Nabatéens.* RAO., VII, 247-254.

[2] OLZ., IX, col. 573 (v. appresso p. 365).

[3] Mgr. Addai Scher, *Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la bibliothèque du Couvent des Chaldéens de Notre-Dame-des-Semences.* JA., 1906[1], 479-82 et 1906[2], 55-82.

[4] J. B. Chabot, I. *Sur une glosse de Bar Bahloul.* JA., 1906[1], 128-130.

[5] F. Nau, *Le mot* ܐܙܠ *dans Aḥikar et Bar Bahlul*, JA., 1907[1], 149-150.

[6] A. A. Bevan, *The aramaic root* קלס. Nöld.-Fest., 581-584 (v. sopra p. 128).

[7] A. Hjelt, *Pflanzennamen aus dem Hexaëmeron Jacob's von Edessa*, Nöld.-Fest., 571-579 (v. sopra p. 127).

di pesci, talvolta erroneamente spiegati nei lessici [1]. — Il Nestle parla dei nomi propri composti con ܫܡܐ dei quali dà una lista da aggiungere al *Thes. Syr.* [2]. — Lo Schulthess parla della voce ܫܡܥܬܐ (non ܫܡܥ) = جشيشة, شيشة « polenta » [3]. — L'indice del Siracide dato dallo Smend comprende anche il testo siriaco [4]. — Il Nestle tratta dei due nomi ܥܙܩܐ e ܫܐܠܐ [5]. — La fonologia e morfologia del siriaco sono esposte in arabo da Mgr. Daryān [6]. — Il Duval descrive il Libro della Retorica di Antonio Retore, che può chiamarsi l'iniziatore di questa disciplina presso i Siri (cfr. sopra p. 126) [7].

Bibbia, Apocrifi, Liturgia, Concili, Canoni. — Il Nau ragiona di un ms. di un commento ai salmi secondo Teodoro Mops., ma di autore sconosciuto (posteriore al v e anteriore al XIII sec.); per saggio traduce il commento di due salmi [8]. — Il Schieblitz ha dato l'edizione del testo accompagnato da traduzione e note, del Commento di Išōʿdādh al Libro di Giobbe [9]. — Sull'Esdra e Nehemia nella siro-esapl. v. sopra p. 283.— Il Dumaine [10] riassume ed esamina le

---

[1] I. Löw. *Aramäische Fischnamen.* Nold.-Fest., 549-570 (v. sopra p. 127).

[2] E. Nestle, *Das syrische Wort* ܫܡܐ *in Zusammensetzungen.* ZDMG., LX, 95-96.

[3] Fr. Schulthess ܫܡܥܬܐ ZA., XX, 190.

[4] R. Smend, *Griechisch-syrisch-hebräischer Index zur Weisheit des Jesus Sirach.* Berlin, 1907.

[5] E. Nestle, *Sarbēl-Tutaēl.* ZDMG., LX, 352-354.

[6] Mgr. Joseph Darian, كتاب الاتقان في صرف لغة السريان (cf. Dibs, ROC., 217; Nestle, OLZ., X, col. 1; Guidi, Be., 1907, 175).

[7] R. Duval, *Notice sur la Rhétorique d'Antoine de Tagrit.* Nöld.-Fest., 479-486 (v. sopra p. 126).

[8] F. Nau, *Note sur un ms. syriaque (Commentaire des Psaumes d'après Théodore de Mopsueste) appartenant à M. Delaporte.* ROC., 1906, 313-317.

[9] J. Schliebitz, *Išōʿdādh's Kommentar zum Buche Hiob.* I Theil Text u. Uebers. (Beihefte z. ZATW., XI). Giessen, Töpelmann, 1907, in-8°, VII, 88 pp.

[10] H. Dumaine, *L'ancienne version syriaque des Évangiles.* Bull. Crit., 1906, 26.

teorie del Burkitt sull' ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܡܬܬܝܐ. — Il Delaporte[1] descrive un ms. del IX sec. contenente gli Evangeli nella versione così detta Eracleense, indicandone alcune particolarità. — Lo Chabot ragiona di un commentario nestoriano alle lezioni per le domeniche e feste secondo il rito seguito al convento di Mār Gabriel e Mār Abrahām; è una specie di « catena » e lo Chabot, oltre al calendario liturgico del detto convento, dà la lista degli autori citati nella « catena », accompagnandola con note su ciascuno di essi [2]. — Il Sedlaček, col concorso dello Chabot, ha cominciato la pubblicazione del testo e, in volume separato, della traduzione del prolisso commento di Bar Ṣalibhī agli Evangeli; il primo fascicolo contiene il commento di poco più che i primi due capi di S. Matteo [3]. — Il Bittner dà le due forme che presenta nella letteratura siriaca il noto apocrifo della lettera di G. Cristo caduta dal cielo e relativa all'osservanza della domenica [4]. — Il Connolly sostiene che gli Atti di S. Giovanni pubblicati negli *Apocryph. Acts of the Apostles* del Wright, non sono tradotti dal greco, ma composti originariamente in siriaco, e che il testo degli Evangeli usato dal loro autore era il Diatessaron [5]. — Il Baumstark [6] nel prezioso libretto sulla Messa in Oriente, dichiara fra altre, la liturgia della Messa seguita dalle varie confessioni dei Siri. — Il Kaiser [7] pubblica e tra-

[1] L. Delaporte, *L'Evangéliaire Héracléen de Homs*, RB., 1907, 254-258.

[2] J. B. Chabot, ܡܠܬܐ ܕܡܫܡܫܢܐ *Note sur l'ouvrage syriaque intitulé le Jardin des Délices*. Nöld.-Fest., 487-496 (v. sopra p. 126).

[3] I. Sedlaček (et J. B. Chabot). *Dionysii Bar Salībī Commentarii in Evangelia*. Corp. Script. Christ. Or., Paris, Poussielgue, 8°, p. 184, 136 (cf. S.-y., LZBl., 1907, col. 769; Nestle, TL., 1907, col. 329).

[4] M. Bittner, *Der vom Himmel gefallene Brief Christi in seinen morgenländischen Versionen und Rezensionen*. DAW., Phil.-Hist. Kl., LI, in 4°, 245 p. (cfr. Duval, JA., 1906[1], 147; Machriq, IX, 331).

[5] R. H. Connolly, *The original language of the Syriac Acts of John*, JTSt., VIII, 249-261.

[6] A. Baumstark, *Die Messe im Morgenlande* (Sammlung Kösel, 3, Kempten u. München), in 16°, VIII, 164.

[7] K. Kaiser, *Die syrische « Liturgie » des Kyriakos von Antiocheia*. OC., V, 174-197.

duce in latino la liturgia di Ciriaco Patriarca di Antiochia (VIII-IX sec.) una delle più antiche liturgie speciali siro-monofisite e che segue fedelmente quella di S. Giacomo. — L'Harfouch ha dato, in lingua araba un riassunto storico sui libri liturgici dei Maroniti [1]. — Il Barnes studia il Credo che suole accompagnare i Salteri siriaci tanto giacobiti (« la Fede della Chiesa ») quanto nestoriani (« la Fede dei SS. Padri »); la forma di questo deriverebbe da Antiochia, e la giacobita da Gerusalemme [2]. — Il Connolly dà un interessante ricostruzione del Credo dell'antica Chiesa siriaca (Afraate ecc.) prima che subisse alcuna influenza delle definizioni di Nicea ecc.; fa anco osservazioni sulla relazione fra Afraate e la corrispondenza (apocrifa) di S. Paolo coi Corinzi. Un Credo non modificato da formole greche più recenti occorre anche in autori siriaci del V e VI sec. [3]. — Il Braun pubblica alcuni testi relativi al primo Concilio di Costantinopoli (v. sopra p. 126) l'ultimo dei quali sembra essere la traduzione di un frammento dei σύντομοι ὅροι di cui si parla nella relazione all'imperatore Teodosio [4]. — Il Nau ha tradotto, accompagnandoli di molte note, i canoni e le risoluzioni canoniche di Rabbula e di altri autori, tutti giacobiti, ad eccezione di Rabbula [5].

Letteratura, Storia, Storia letteraria, Diritto. — È uscito in una bellissima edizione il secondo volume della *Patrologia Syriaca* edita da Mgr. Graffin [6]; esso

---

[1] I. Harfouch. كتاب دليل الطقسيات المارونية *Les Livres liturgiques des Maronites.* Machriq, IX, 353-57, 420-27.

[2] W. E. Barnes. *The « Nicen Creed » and the Syriac Psalter.* JTSt, VII, 441-749.

[3] R. H. Connolly, *The early syriac Creed.* ZNTW., VII, 202-223.

[4] O. Braun. *Syrische Texte über die erste allgemeine Synode von Constantinopel.* Nold. Fest., 463-478.

[5] F. Nau, *Les Canons et les Résolutions canoniques de Rabboula, Jean de Tella, Cyriaque d'Amid, Jacques d'Édesse, Georges des Arabes, Cyriaque d'Antioche, Jean III, Théodose d'Antioche et des Perses.* Ancienne littérature canonique syriaque, Fasc. II; extrait du *Canoniste contemporain,* juillet-août 1903 à janvier 1906.

[6] *Patrologia Syriaca... accurante* R. Graffin. Pars prima ab initiis usque ad annum 350. Tomus secundus textum syr. vocalium

contiene il testo e la traduzione latina dei seguenti scritti: 1) la XXIII « Dimostrazione » di Afraate, 2) il Libro sulle leggi dei Paesi (*de fato*) dovuto per la sostanza, se non per la forma esatta, a Bardesane. 3) il martirio di Simeone Bar Sabbāʿē nelle due diverse redazioni, 4) l'Apocalissi e la Lettera di Baruch e 5) il Testamento di Adamo. Tutti questi scritti sono seguiti da preziosi indici, uno dei quali è di tutte le parole siriache (eccettuate le particelle ecc.) che occorrono nei relativi testi, una specie di concordanza di grande utilità anco per la lessicografia. I nn. 2-5 sono accompagnati da dotti prolegomeni sulle opere stesse e i loro autori. In appendice il Nau pubblica e traduce gli ἀποτελέσματα attribuiti a Apollonio di Tiana, dai quali, come ha mostrato il Nau, è estratta una parte del *Testamentum Adami*. — Lo Schwen ragiona della vita e degli scritti di Afraate, delle fonti della sua dottrina e analizza minutamente le idee cristiane di questo autore [1]. — Mgr. Rahmānī Patriarca Antiocheno dei Siri, così benemerito degli studi siriaci, ha pubblicato da un codice di difficilissima lettura ed ha tradotto molti inni inediti di S. Efrem di grande importanza, ma di non facile intelligenza, aggiungendovi un'introduzione ed un glossario delle parole nuove o rare [2]. Di questa pubblicazione di Mgr. Rahmānī ragiona a lungo lo Cheikho [3]. — Il Bedjan [4] ha pubblicato il secondo volume della bellissima edizione delle Omelie di Giacomo di Sarug; vi si

signis instrux., latine verter., notis illustr., I. Parisot, F. Nau, M. Kmosko, Parisiis, Firmin-Didot, 1907, in 8° gr. di 1428 col.

[1] Schwen, *Afrahat, Seine Person und sein Verständniss des Christentums*. Ein Beitrag zur Gesch. der Kirche im Osten. Berlin, Trowitzsch, 1907 (cf. Halévy, RS., 1907; Nau, ROC., 1907, 336.

[2] I. Ephr. II Raḥmani, Patriarcha Antiochenus Syrorum. *S. Ephraemi Hymni de Virginitate quos e cod. Vat. 111 nunc primum edidit illustravit et latine vertit.* Typis patriarch. in Semin. Scharfensi prope Berytum, in 8° gr., XXIII, 141, 136, 7 pp. (cfr. Guidi, Be., 1907. 304; Nau, ROC., 1907, 108).

[3] L. Cheikho, *Le Livre inédit de St. Ephrem sur la Virginité*. Machriq, X, 23-30.

[4] P. Bedjan, *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, tomus II. Lipsia, Harrassowitz, in 8° picc., XVII, 839 pp.

contengono non meno di 38 omelie inedite, ed un'introduzione che constata l'accordo di Giacomo colla dottrina cattolica, ad eccezione naturalmente del Monofisitismo. — Questo accordo è fatto notare anche dall'Aziz nel suo riassunto della vita e delle opere di Giacomo [1]. — L'Omelia sopra Alessandro il Grande, attribuita erroneamente a Giacomo di Sarug, è di nuovo pubblicata dallo Hunnius che per il primo si è servito di un codice di Parigi, il migliore di tutti come sembra; egli crede che l'omelia sia stata composta fra gli anni 628-637; su di essa fa alcune osservazioni il Nestle [2]. — Il Baumstark pnbblica e traduce una poesia sull'Assunzione dovuta a Giovanni di Birtā, autore sconosciuto; di una simile poesia di Giacomo di Sarug, edita dal Bedjan, dà la versione latina e il testo delle varianti che offre il codice di Gerusalemme di cui il Baumstark si è servito. Precede un'introduzione su questo genere di poesie e sul detto codice [3]. — Il Kirschner, in una dissertazione di laurea, pubblica sette poesie acrostiche inedite (del genere soghithā) e le traduce [4]. — Il Duval ha cominciato la pubblicazione del testo siriaco (Giacomo Ed.), con traduzione francese, delle Omelie Cattedrali di Severo di Antiochia, il cui testo originale greco è perduto; il primo fascicolo non contiene se non sei omelie, fra le quali è specialmente notevole quella sugli spettacoli immorali che al tempo di Severo si davano nei teatri di Alessandria [5]. — Lo stesso Duval ha dato in luce la traduzione latina delle Epi-

---

[1] P. 'Aziz, *Jacques de Sarouge* يعقوب السروجي. Machriq IX, 871-881.

[2] C. Hunnius, *Das syrische Alexanderlied, herausgegeben und übersetzt.* ZDMG., LX, 169-209, 558-589. — E. Nestle, *Zum syrischen Alexanderlied.* ZDMG., LX, 401.

[3] A. Baumstark, *Zwei syrische* κοίμησις-*Dichtungen auf das Entschlafen der allerseligsten Jungfrau.* OC., V, 82-125.

[4] Br. Kirschner, *Alfabetische Akrosticha in der syrischen Kirchenpoesie.* Rom 1907, in-8°, 113 pp.

[5] R. Duval, *Les Homélies cathédrales de Sévère d'Antioche, traduction syriaque inédite de Jacques d'Édesse* (R. Graffin F. Nau, Patrol. Orient., Paris, Firmin-Didot, IV, 1). In 8° gr., 94 pp. (cfr. Connolly, JTSt, VIII, 465; Guidi, Be., 1907, 308).

stole di Išōʿyabh il cui testo siriaco era da lui stato antecedentemente pubblicato [1]. — È uscito il terzo ed ultimo fascicolo dei « *Chronica Minora* » contenente testi in parte o interamente inediti, colla traduzione latina nominatamente il Chron. Jacobi Edesseni (Philoxeni) e parecchi opuscoli per la prima volta editi dal Brooks, ecc. [2]. — Il Brooks mostra a quali opere storiche per un dato periodo, abbiano attinto Michele Siro ecc. [3]. — Il Gottheil per uso di studenti, ha ristampato con glossario spiegato in tedesco e in inglese, alcuni estratti del Romanzo di Giuliano, edito dall'Hoffmann [4]. — Il Nau ha pubblicato e tradotto la vita di Aḫudemmeh e Marūthā; il primo creato metropolita nel 559 dallo stesso Baradeo, propagò il Cristianesimo fra gli Arabi nomadi di Mesopotamia e scrisse anche opere filosofiche di cui il Nau pubblica i frammenti. Il secondo morto nel 669, fu metropolita di Tagrit e la vita ne è stata scritta dal suo successore Denḫā. Il Nau ha raccolto le notizie che gli autori siriaci dànno di questi due personaggi [5]. — Il De Zwaan [6] ha

---

[1] R. Duval, *Iśōyahb Patriarchae III, Liber Epistularum* (Corpus Scr. Christ. Or., Paris, Poussielgue). In 8°, 222 pp. (cfr. Nestle, TL., 1907, c. 299; S.-y, LZBl., 1907, c. 768; Brockelmann, ZDMG., LX, 383).

[2] *Chronica minora* (Corpus Script. Christ. Orient., Paris, Poussielgue) edid. Brooks, Guidi, Chabot. 8°, p. 243-379, 185-304 (cfr. LZBl., 1906, col. 625; Kugener, BZ., XV, 335; Brockelmann, ZDMG., LX, 674).

[3] E. W. Brooks, *The sources of Theophanes and the syriac Chronicles*. BZ., XV, 578-587.

[4] R. Gottheil, *A selection from the syriac Julian Romance* (Semit. Study Series), Leiden, Brill 1906 (cfr. Brockelmann, GGA., 1907, 170; Diettrich, TL., 1907, col. 233).

[5] F. Nau, *Histoires d'Ahoudemmeh et le Marouta métropolitains jacobites de Syrie et de l'Orient (VI et VII siècles) suivies du traité d'Ahoudemmeh sur l'homme* (R. Graffin F. Nau, Patrol. Orient. III, 1). Paris, Firmin-Didot, in-8° gr., 118 pp. (cfr. Martin, Bullet. Crit., 584; Guidi, Be., 1907, 306; Brooks, JTSt., VIII, 133; Nöldeke, GGA., 1907, 174).

[6] J. De Zwaan, *The treatise of Dionysius Bar Salībhī against the Jews* (cfr. Chabot, RC., 1906, 330; Duval, JA., 1906², 378; Brockelmann, LZBl., 1906, col. 1698; Guidi, Cultura, 1906, 213).

dato in luce il trattato di Bar Ṣalibhī contro gli Ebrei, ma il testo lascia alquanto a desiderare. — L'Albert riassume la storia della scuola di Nisibi e ne traduce gl'importanti statuti [1].

Molti scritti riguardano la storia letteraria. Il Nöldeke ne dà un breve schizzo dalle origini fino alla conquista araba e da questa fino al principio del XIV sec. [2]. — Dello stesso genere, non destinata cioè ai soli orientalisti, e più estesa è la storia della letteratura siriaca del Brockelmann che la espone nei principali suoi periodi, aggiungendovi la traduzione di qualche squarcio, come dell'Inno gnostico sull'anima. Oltre ad alcuni cenni sulla letteratura neosiriaca ecc., l'A. dà uno schizzo della letteratura araba cristiana [3]. — Lo Chabot dichiara parecchi punti di storia letteraria, correggendo i dati di Assemani, come per i due Giovanni di Apamea (un eretico del tempo di Giustiniano, pare, ed un nestoriano dell'VIII-IX sec. da non confondere con Giovanni di Licopoli); per il libro: دفع الهمّ, talvolta erroneamente attribuito a Barhebreo (cf. appresso p. 408. Pubblica anco enimmi applicati alla storia ecc. e dà l'indice dei nomi propri occorrenti nelle note iscrizioni siriache di Semirjetsche in Siberia [4]. — Una larga contribuzione alla storia letteraria dei Siri Orientali arreca Mgr. Scher cominciando da autori fioriti nel III o IV sec. e giungendo ad altri del XVI. Parecchi di questi autori erano sconosciuti, non pochi confusi con altri, come Eliseo l'Interprete confuso col patriarca Eliseo, Nathniel di Sirzor confuso col suo omonimo di Bēth 'Abhē; molti dati di Assemani e di altri

---

[1] Fr. X. E. Albert, *The school of Nisibis. Its History and Statutes.* The Catholic University Bulletin, April, 1906, 160.

[2] Th. Nöldeke, *Die aramäische Litteratur.* Die Kultur der Gegenwart. Die Orientalischen Literaturen, p. 103-121, 122; Teubner, Berlin u. Leipzig, 1906 (cfr. Marti, LZBl., 1907, col. 608).

[3] C. Brockelmann. *Die Syrische und die christlich-arabische Litteratur* (Litteraturen des Ostens, p. 1-72). Leipzig, 1907.

[4] J. B. Chabot, *Éclaircissements sur quelques points de la littérature syriaque.* JA., 1906², 259-293.

vengono così corretti [1]. — Una speciale notizia consacra lo Scher a Dadīšōʿ Qaṭrāyā, cui Assemani confonde con Dadīšōʿ di Izlā, e ragiona della sola sua opera a noi pervenuta, il Commento sul libro di Isaia di Scete (IV sec.?) [2]. — Lo stesso Scher analizza due storie scritte in forma metrica, cioè: 1) quella di Rabbān Bar ʿEdtā (VI sec.) scritta da Abrahām Zābhāyā d'incerto tempo; molte note storiche e geografiche vi sono aggiunte; e 2) la storia del convento di Sabrīšōʿ, nei secoli VII e VIII, colla biografia del fondatore e con notizie sui superiori del convento, suoi successori [3]. — Il Mingana, rispondendo alle critiche dello Chabot, insiste sul valore della Cronaca di Barḥadbešabbā, riconosciuto del resto, dallo Chabot [4]. — Il Baumstark pubblica e traduce, con osservazioni sulle sue fonti, un frammento di Teodoro bar Khōni (Kewānī, IX-X sec.) nel quale quest'autore dà uno schizzo della storia della filosofia greca [5]. — È uscito il primo fascicolo della magistrale edizione delle leggi romano-siriache fatta dal Sachau; esso contiene il testo con la traduzione e note delle *Leges Constantini et Leonis* in tre recensioni di codici borgiani, ora vaticani [6].

Epigrafia, Varia. — Il Burkitt interpreta, aggiungendo osservazioni paleografiche, storiche ecc., l'iscrizione della colonna eretta in Edessa da Aftoḥā e detta il trono di

---

[1] Mgr. Addai Scher, *Étude supplémentaire sur les écrivains syriens orientaux*. ROC., 1906, 1-33.

[2] Mgr. Addai Scher, *Notice sur la vie et les oeuvres de Dadîsô Qatraya*. JA., 1906[1], 103-118.

[3] Mgr. Addai Scher, *Analyse de l'Histoire du couvent de Sabrisô' de Beith Qoqa*. ROC., 1906, 182-197. — A. Scher, *Analyse de l'Histoire de Rabban Bar 'Edta, moine nestorien du VI siècle*. ROC., 1906, 403-423; 1907, 9-13.

[4] A. Mingana. *Réponse à M. l'abbé Chabot à propos de la Chronique de Barhadbsabba*. (Mossoul?) 8°, 19 pp.

[5] A. Baumstark, *Griechische Philosophen und ihre Lehren in syrischer Ueberlieferung*. OC., V, 1-25.

[6] Ed. Sachau, *Syrische Rechtsbücher, herausgeg. und übersetzt*. I. Leges Constantini, Theodosii, Leonis. Berlin, Reimer, 1907, 8° gr., XXV, 224 pp. (cfr. Kugener, ROC., 1907, 218).

Nimrod [1]. — Di questa iscrizione e del mosaico di Edessa pure col nome di Aftoḫā ragiona lo Chabot; questi dà altresì la lettura esatta di un'iscrizione male pubblicata da Lottin de Laval e da Lévy (ZDMG, XIV, 483) e dovuta a tre pellegrini che visitavano i Luoghi santi del Sinai [2]. — Il Kokowzow pubblica ed illustra iscrizioni sepolcrali recentemente trovate presso le rovine di Almalyk, la residenza dei Khan giagataici (XIII, XIV sec.); per la paleografia e la lingua esse si collegano strettamente colle iscrizioni di Semirjetsche [3]. — Una nuova serie d'iscrizioni provenienti, senza dubbio, dalla stessa località è data dal Kokowzow coll'aggiunta della lista dei nomi propri di tutte codeste iscrizioni siriache [4]. — Il Kugener ragionando della iscrizione trilingue di Zebed, dà una nuova lettura della iscrizione siriaca e la commenta [5]. — Il Brockelmann in un inno di S. Efrem sulla siccità trova accenni ad incantamenti magici per invocare la pioggia [6]. — Il Müller correggendo ܚܠ؟ in ܚܝܠ؟ in un passo delle «Leges Regum», dà una spiegazione semplice del detto passo [7]. — Il Zetterstéen pubblica una poesia nel dialetto neosiriaco fellīḫī [8].

Molte recensioni sono apparse di opere edite prima del 1906:

[1] F. C. Burkitt, *The Throne of Nimrod.* PSBA., XXVIII, 149-155.

[2] J. B. Chabot, *Note sur quelques monuments épigraphiques araméens.* JA., 1906[1], 281-304.

[3] P. Kokowzow, Христіанско-сирійскія надгробныя надписи изъ Алмалыка [« Iscriz. cristiano-siriache da Almalyk »]. Zap. vost. otd., XVI, 190-200.

[4] P. Kokowzow, Нѣсколько новыхъ надгробныхъ камней съ христіанско-сирійскими надписями изъ средней Азіи [« Alcune nuove lapidi sepolcrali con iscriz. cristiano-siriache dall'Asia centrale »]. Bullett. Acad. Impér. de St. Pétersbourg, 1907, p. 427-458.

[5] A. Kugener, *Note sur l'inscription trilingue de Zébed.* JA., 1907[1], 509-524.

[6] C. Brockelmann, *Ein syrischer Regenzauber.* ARW., IX, 518-520.

[7] D. H. Müller, *Semitica.* V. Die Theorie vom reinen Samen im syrisch-römisch. Rechtsbuch. SBAW. Phil-hist. Klasse, CLIII, III Abh. 30 (cfr. Brockelmann, LZBl., 1906, col. 1366).

[8] K. V. Zetterstéen. *Ein geistliches Wechsellied in Fellīḫī.* Nöld. Fest., 497-503.

fra esse quelle della *Syrische Grammatik* del Brockelmann (Schwally [1], Kugener [2]); dell'*Apparatus critic. zur Pesitto z. Proph. Jesaias* del Diettrich (Chabot [3]); della *Syrische Didaskalie* del Flemming (Lejay [4]); di *Narsai Homiliae et Carmina* del Mingana (Diettrich [5]): di *Išōʿyahb Patr. Epist.* del Duval (Brockelmann [6]); della *Vie de Sévère* del Kugener (Krüger [7], Schwally [8], Brooks [9]); del *Christianisme dans l'Empire Perse* del Labourt (Macler [10], Krüger [11]) del *De Timotheo I* dello stesso autore (Krüger[12], Perier [13]); dell'*Expositio liturgiae* di Bar Ṣal. (Nestle [14]); delle *Semitic Inscriptions* del Littmann (Euting [15]); del *Michel le Syrien* III, II di Chabot (Duval [16]).

Dialetto giudaico di Babilonia, Mandeo. — Per il Talmud babil. ecc. v. sop. « Ebr. e letter. giudaica » p. 267 s.

L'Ochser [17] trascrive e traduce il testo di uno squarcio che forma il XIV trattato del Sidrā Rabbā, al quale è stato dato il nome di « Gnomologia di Giovanni Battista » (il profeta dei Mandei) e che non è posteriore all'VIII sec. e più antico del « draša de Yahya » o Libro di Giovanni Battista pubblicato dal Lidzbarski. Su di esso ha dato alcune osserva-

---

[1] ZWT., 1906, 475.
[2] ROC., 1906, 219.
[3] RHR., LIV, 132.
[4] RC. 1906, 464.
[5] TL., 1906, col. 704.
[6] ZDMG., LX, 383.
[7] BZ., XV, 636.
[8] TL., 1906, col. 205.
[9] JTSt., VII, 295.
[10] RHR., LIV, 133.
[11] TL., 1906, col. 73.
[12] TL., 1906, col. 79.
[13] Bull. Crit., 1906, 147.
[14] TL., 1907, col. 299.
[15] ZDMG., LX, 699.
[16] JA., 1907[1], 353.
[17] Sch. Ochser, *Die mandäische Gnomologie Johannes des Täufers transcribiert, übersetzt und mit Anmerkungen versehen.* ZA., XX, 1-15.

zioni il Fraenkel [1]. — Il Gray ragiona delle liste dei re dell'Iran contenute nel « Libro dei re » mandeo edito dall'Ochser (ZA., XIX, 64) [2]. — Lo stesso Ochser trascrive dal Morgan (*Miss. scient. en Perse*) il testo mandeo dell'importante rituale funebre colle relative preghiere ecc. e lo traduce e commenta [3]; ha pubblicato inoltre un inno mandeo [4]. — Il Lidzbarski crede che il nome degli angeli buoni presso i Mandei (Uthra) derivi dalla rad. יתר (يثر) v. sopra p. 126 [5]. — Il Zimmern ragiona della probabile origine babilonese del Pehtā (ostia) e Mambūḥa, non derivato dall'Eucaristia cristiana [6].

(I. G.)

Arabo settentrionale [7]. — Grammatica della lingua scritta. Dal punto di vista della grammatica compa-

---

[1] S. Fraenkel, *Zur mandäischen Gnomologie.* ZA., XX, 446.

[2] L. H. Gray, *The kings of early Iran according to the Sidrā Rabbā.* ZA., XIX, 272-287.

[3] Sch. Ochser, *Sidra di Nischmata, transcribiert übersetzt u. mit Anmerk. versehen.* ZDMG., LXI, 145-177, 356-369.

[4] Sch. Ochser, *A mandaean Hymn on the Soul.* AJSL., XXIII, 65-74.

[5] M. Lidzbarski, *Uthra und Malatha.* Nöld.-Fest., 537-545.

[6] H. Zimmern, *Das vermuthliche babylonische Vorbild des Pehtā und Mambūḥā der Mandäer.* Nöld. Fest., 959-968 (v. sop. p. 129).

[7] La bibliografia, va dal gennaio 1906 al giugno 1907; durante la stampa furono aggiunti pochi scritti posteriori riannodantisi strettamente ad altri già menzionati nella bibliografia. Questa è così disposta: Grammatica della lingua scritta; — lessicografia e onomastica; — dialetti e rapporti dell'arabo con lingue non semitiche; — manoscritti, paleografia, papiri, bibliografia; — storia letteraria, letteratura prosastica, novelle popolari; — poesia; — islām (storia religiosa, dogmatica, mistica); — giurisprudenza e filosofia; — Arabia anteislamica; — storia dell'età musulmana; — notizie ed edizioni di testi storici; — storia della cultura, epigrafia, diplomatica, numismatica; — geografia; — scienze matematiche, fisiche e naturali; — medicina e musica; — superstizioni popolari e folklore; — architettura e arti industriali; — scritti arabo-cristiani; — varia.

Per alcuni opuscoli spagnuoli, che mi erano inaccessibili, mi fu di grande aiuto la cortesia del prof. Asín, a cui rendo pubblicamente grazie.

rata delle lingue semitiche il Barth[1] ricerca anche nell'arabo i resti d'un prefisso interrogativo *'an* (in أَنَّى, هِنَّا e in alcune forme dialettali), d'un altro prefisso interrogativo *'i* (in كَيْفَ, كَا, كَاي ecc.), e d'un dimostrativo *hai* (هيّا, هيهاتَ ecc.) od *'ai* (in أَيّ sì vocativo che dichiarativo, ايّها); s'occupa delle finali *ij* ed *ijj*, ـى ed ـاء; studia infine l'elemento *hā* dei pronomi dimostrativi. — Nella sua preziosa grammatica comparata in corso di stampa, il Brockelmann[2] fa ampia parte non solo alla lingua classica ma anche ai dialetti moderni; peccato soltanto che per l'arabo d'Egitto si sia interamente affidato allo Spitta, senza tener conto d'altri lavori che avrebbero dato occasione a parecchie emendazioni ed aggiunte. — Il Vollers[3] rileva le differenze, sovra tutto fonetiche, tra arabo occidentale (Ḥiǵāz dei filologi indigeni) ed arabo orientale (Tamīm); colla guida del Mufaṣṣal, d'Ibn Ya'īš, d'as-Suyūṭī studia i fenomeni d'assimilazione di consonanti e di vocali; tratta quindi le vicende di ي و ء. A questa parte introduttoria fa seguire l'elenco completo delle rime nel Corano per metterne in rilievo certe incongruenze; in ciò si attiene all'ed. Flügel, la quale tuttavia presenta maggiori anomalie che non altre edizioni (del Marracci ed orientali) dividenti i versetti in modo diverso. Quindi studia la fonetica e morfologia del Corano, sovra tutto secondo le varianti (di cui rileva la meravigliosa coincidenza con alcuni fenomeni osservati in dialetti moderni), e vi trova la chiave d'alcuni fatti sin qui oscuri della lingua classica, come una apparente IIª forma intransitiva (da *fat'ala*), il senso attivo e passivo dei participi di tipo *muḫtār*, il doppio plurale *bībān* e *abwāb* da *bāb* ecc. Ritiene che le varianti (citate tut-

[1] J. Barth, *Sprachwissenschaftliche Untersuchungen zum Semitischen*. 1. Teil. Leipzig 1907, gr. 8°, 4 + 59 pp.

[2] C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*. I Bd. (Laut- und Formenlehre). 1. u. 2. Lieferung. Berlin 1907, gr. 8°, 240 pp.

[3] K. Vollers, *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*. Strassburg 1906, 8°, VIII + 227 pp.

tavia senza esatta distinzione dei rispettivi rāwī) riflettano il dialetto vero della Mecca e quindi la lingua primitiva del Corano; nelle anomalie delle rime crede ravvisare la prova che Maometto non usò l'i'rāb. Conclusione: l'ortografia, le vocali, l'i'rāb del Corano a noi tramandato non rispondono alla effettiva pronuncia di Maometto, ma vennero fissate al tempo delle grandi conquiste e delle prime guerre civili prendendo a modello la poesia del Naǵd; fu un atto di opportunismo politico, mediante il quale si mise d'accordo il monumento letterario-religioso di Maometto col miglior patrimonio intellettuale del resto della nazione araba, e si ottenne l'unità spirituale della nuova società musulmana. Processo che ha qualche analogia con altri: p. es. col greco che ha conciliato il Cristianesimo palestinese con l'avverso ellenismo, o col tedesco di Lutero che fu anello di congiunzione tra la Riforma tedesca e l'ostile umanesimo. Se la tesi del Vollers è eccessiva e non sempre convincente, il libro è pieno di osservazioni nuove e suggestive. — Scopi pratici ha la grammatica dell'Armez [1], che applica all'arabo il noto metodo Gaspey-Otto-Sauer. — Il Mez [2] tratta d'alcune categorie di verbi trilitteri di formazione secondaria, cioè: *a*) verbi di prima *s* derivati da X forme (p. es. سخُف « esser debole d'intelligenza » da استخفّ, سبق da استبقى ecc.) oppure da antiche forme *saf'ala* abbreviate mediante soppressione d'una delle radicali (p. es. سمح da ماح « donare »); *b*) verbi di prima *h*, che sarebbero *haf'ala* di verbi concavi o geminati a cui fu tolta la lettera inferma o una delle geminate, p. es. هذب da ذاب; *c*) primitive forme *af'ala* ridotte a verbi trilitteri in modo analogo alle due categorie precedenti; *d*) verbi di prima *n*, derivati da VII forme di verbi geminati o con lettere inferme; *e*) verbi di seconda *t*

[1] R. Armez, *Nouvelle grammaire arabe (arabe littéral)*, Heidelberg, 1907, 8°, x+445 pp. — *Corrigé des versions et thèmes contenus dans la nouvelle grammaire arabe*, ibid., 64 pp.

[2] A. Mez, *Ueber einige sekundäre-Verba im Arabischen* (Nöld. Fest., 249-254).

derivati da VIII forme; *f*) verbi di prima ث derivati da una supposta forma *ṯafʿala* (di cui sarebbero superstiti ثرمد e ثرمل). Parecchi degli esempi raccolti dal Mez sembrano piuttosto arrischiati. — Senza avere notizia dei lavori del Fraenkel (*Beitr. z. Erklär. der mehrlaut. Bildungen im Arabischen*, 1878) e del Landberg (*Proverbes et dictons*, ecc.), il Joly [1] tratta dei quadrilitteri derivati dai trilitteri mediante una consonante supplementare, sì nell'arabo classico che nei dialetti della Barberia; si sente qua e là l'inesperienza dell'autore nel campo della glottologia semitica, ma il materiale raccolto è assai copioso e utile. — Il P. Giovanni Marta [2] s'occupa di alcuni punti molto speciali di grammatica araba; p. es.: statistica dei varî maṣdar da verbi del tipo *faʿula*; *fiʿʿāl* come maṣdar di *faʿʿala*; plurali di tipo *fiʿālah* e *fuʿūlah*; tipi di nomi trascurati dai grammatici; genere dei collettivi aventi nome d'unità; concordanza dell'aggettivo col numerale; *raḥūm* nel senso di *raḥīm*; *maṯbūt* per *muṯbat* ecc. — Il Fischer [3] mostra erronea la regola di Wright[3] I, § 292 *d*, secondo cui i maṣdar senza terminazione femminile potrebbero essere anche di genere femminile; ed ha notevoli osservazioni su sostantivi divenuti femminili nello stadio recente della lingua, nonchè sulla funzione neutra del femminile singolare. — Fini osservazioni sintattiche ha il Reckendorf [4].

Lessicografia e onomastica. Due nuove edizioni, maggiore e minore, del dizionario dell'Abcarius [5] renderanno

---

[1] A. Joly, *Quelques mots sur les dérivations du trilitère et les origines du quadrilitère en arabe* (Congrès Alger III, 394-436).

[2] Yuḥannā Martā, *Mustadrakāt wa fawā'id ṣarfiyyah, naḥwiyyah, luġawiyyah* (Machriq IX, 65-73, 262-267, 302-306, 400-405).

[3] A. Fischer, *Das Geschlecht der Infinitive im Arabischen* (ZDMG., LX, 1906, 839-859, con aggiunte LXI, 1907, 240-43).

[4] H. Reckendorf, *Zum Gebrauch des Partizips im Altarabischen* (Nöld. Fest., 255-65).

[5] J. Abcarius, *English-arabic dictionary*. 3d edition, revised and enlarged. Beyrouth 1906, gr. 8°, 1061 pp. — *English-arabic dictionary*. Abridged edition, revised and enlarged. Beyrouth 1906, 8°, 700 pp.

utili servigi agl' Inglesi. — Comodo repertorio per la terminologia giuridica è quello del Tabet [1]. — Una versificazione, con breve commento prosastico, delle *muṯallaṯāt* del celebre Quṭrub [2], morto nel 206 eg. e appartenente alla scuola d'al-Baṣrah, viene pubblicata ad Algeri per cura di Mohammed ben Cheneb; il confronto con Ahlwardt VI, 304 nr. 7074 mostra che si tratta della versificazione dovuta a ʿAbd al-Wahhāb b. al-Ḥasan al-Muhallabī al-Bahnasī, m. 685 eg. — Dell' opuscolo d' Ibn Barrī edito dal Torrey [3] fu già detto a p. 124. — Il Brünnow [4] ristampa a parte l' opuscolo di Ibn Fāris, già indicato a p. 124, sulle formole rimate in cui uno dei membri rimanti (per lo più il secondo) è rarissimo o del tutto inusitato da solo; e vi aggiunge un ottimo commento con l'apparato critico per i versi citati. — Notevole ad un tempo per la lessicografia e per lo studio dell'arte industriale nel Maġreb è il dizionario dell'Eudel [5], ove dei singoli gioielli, ornamenti, vasi ecc., si troverà particolareggiata descrizione; di molti oggetti vien dato anche il disegno. — Notizie lessicali interessanti circa paramenti, oggetti di gala ecc. dei califfi fatimiti trovansi nella memoria dell' Inostrancev, di cui si farà cenno al paragrafo: Storia della cultura. — Significato preciso ed etimologia di نَسْر « grande cupola della moschea di Damasco », قُمَّحان, تونية, بقط, تبليا, ديفال,

---

[1] E. Tabet, *Dictionnaire français-arabe des termes juridiques*. Alger 1903-1907, gr. 8°, 2 voll.

[2] هذه مثلثات علامة الانـــام ..... ابي علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب النحوي ..... اعتنى بتصحيحها الشيخ ابن ابي شنب Algeri, tip. Ṯaʿālibiyyah, 1325 = 1907, 18°, 30 pp.

[3] Ch. C. Torrey, *The Kitāb ghalaṭ aḍ-ḍuʿafāʾ of* Ibn Barrī (Nöld. Fest., 211-24).

[4] R. Brünnow, *Das Kitābu-l-itbāʿi wa-l-muzāwaǧati des* Abū-l-Ḥusain Aḥmed ibn Fāris ibn Zakariyā *nach einer Oxforder Handschrift herausgegeben von* —. Giessen 1906, 8°, IV + 33 + ٤٢ pp.

[5] P. Eudel, *Dictionnaire des bijoux de l'Afrique du Nord, Maroc, Algérie, Tunisie, Tripolitaine*. Paris 1906, 8°, 242 pp. (= Bibliothèque d'archéol. africaine t. VIII).

vengono esposti dal Fraenkel [1]. Il primo di questi vocaboli è preso in esame anche dal Clermont-Ganneau [2], che nel siriaco *nešrā* vede lo stesso passaggio semasiologico avvenuto nel greco ἀετός « aquila » e « frontone, timpano d'un tempio ». — D'accordo col Nöldeke, e contro Robertson Smith e Wellhausen, il Juynboll [3] sostiene che nelle espressioni ابن عمّ « compagno di tribù », بنو العمّ « membri della tribù », ecc., *ʿamm* non significhi « popolo », ma, come l'ebraico *ʿam*, « un parente della generazione anteriore ». — Su uno scritto notevole del Geyer [4] si veda a p. 123. — In scrittori d'epoca tarda si trova detto, come elogio, di qualche dotto illustre ch'egli è *al-ʿaql al-ḥādī ʿašar*; come nota il Goldziher [5], è questa un'iperbole designante un'intelligenza superiore all' « intelletto attivo » che regge le nove intelligenze delle sfere celesti. — Di uno scritterello lessicografico dell' Euting [6] è fatto già cenno a p. 125. — Il Nicholson [7] rammenta che l'espressione *nasab al-ḫirqah*, ricorrente nella biografia del celebre ṣūfī Muḥyī ad-dīn Ibn ʿArabī, indica il documento stabilente la derivazione della ḫirqah o abito religioso di Ibn ʿArabī dal profeta al-Ḫiḍr. — Movendo dallo scritto del Marçais ricordato a p. 126, il Fischer [8] adduce parecchi esempi di *baṣīr* adoperato antifrasticamente per « cieco » nella letteratura araba.

---

[1] S. Fraenkel, *Zum arabischen Wörterbuch* (ZDMG. LX, 1906, 369-70; cfr. Huart, ibid. 702).

[2] C. Clermont-Ganneau, *L'aetos sémitique* (RAO., VII, 1906, 381-383).

[3] Th. W. Juynboll, *Über die Bedeutung des Wortes 'amm* (Nöld. Fest, 353-56).

[4] R. Geyer, *Die Katze auf dem Kamel. Ein Beitrag zur altarabischen Phraseologie* (Nöld. Fest., 57-70).

[5] I. Goldziher, *La onzième intelligence* (Revue africaine L, 1906, 242-243).

[6] J. Euting, *Der Kamels-Sattel bei den Beduinen* (Nöld. Fest., 393-98).

[7] R. A. Nicholson, *A note on the Nasabu 'l-khirqa* (JRAS., 1907, 163-68).

[8] A. Fischer, *Arab. baṣīr « scharfsichtig » per antiphrasin = « blind »* (ZDMG., LXI, 1907, 425-34; aggiunta ibid., 751-54).

— Altri contributi lessicografici si trovano in parecchi degli scritti menzionati sotto a pag. 329–333, e in alcuni lavori dell'Asín (sulla parola *tahāfut* in al-Ġazālī; sulla psicologia di Ibn ʿArabī), del Horten (su al-Fārābī), del Wiedemann (*Beitr. z. Gesch. d. Naturwiss.*), del Simon (su Galeno). — I nomi propri di donna sono oggetto d'un buono studio del Gratzl [1], il quale così dispone la materia per la prima volta trattata in modo sistematico: *a*) nomi composti od avanzi di composti; *b*) nomi semplici con o senza indizio esterno del genere femminile; *c*) nomi stranieri; *d*) significato dei nomi. Sono esclusi i laqab, le kunyah, ed i nomi attestati solo dalle epigrafi. — Basandosi sul codice Leidense del *kašf an-niqāb ʿan al-asmā' wa 'l-alqāb* di Abū 'l-Faraǵ Ibn al-Ǵawzī, ma spogliando pazientemente anche molte opere storiche e letterarie, il Barbier de Meynard [2] enumera alfabeticamente i laqab e le kunyah, cercandone per quanto è possibile l'origine e spesso indicando i personaggi che li hanno portati. — Il von Mžik [3] suppone che Marwān II abbia avuto la nisbah al-Ǵaʿdī perchè seguace delle dottrine del muʿtazilita (secondo altri zindīq) al-Ǵaʿd b. Dirham: quanto all'oscura origine dell'altro soprannome al-ḫimār il von Mžik riporta le due spiegazioni riferite nel ms. Viennese del *Ṯamā'ir al-qulūb* di aṯ-Ṯaʿālibī.

Dialetti e rapporti dell'arabo con lingue non semitiche. Per l'Arabia meridionale, oltre allo scritto dello Snouck Hurgronje [4] indicato già a p. 123, abbiamo a notare i 17 racconti popolari che il Phillott [5], aiu-

---

[1] E. Gratzl, *Die altarabischen Frauennamen*. Leipzig 1906, 8°. 84 pp. — Importante recensione di R. Geyer, WZKM., XXI, 44-50.

[2] A. C. Barbier de Meynard, *Surnoms et sobriquets dans la littérature arabe* (JA., 1907¹, 173-244, 365-428; arriva sino a Sayf allāh e continuerà).

[3] H. von Mžik, *Einiges über Marwâns II. Beinamen: al-Ḥimâr und al-Ǧa'dî* (WZKM., XX, 1906, 310-13).

[4] C. Snouck Hurgronje, *Zur Dichtkunst der Bâ 'Aṯwah in Ḥadhramôt* (Nöld. Fest., 97-107).

[5] D. C. Phillott *and* R. F. Azoo, *Some Arab folk tales from*

tato dall'Azoo, ha raccolto da un ḥaḍramī stabilito in India; sono in caratteri arabi non vocalizzati, con versione inglese, e rappresentano la κοινή delle persone colte. Poco adatte quindi per lo studio del vero dialetto, offrono tuttavia qualche utilità dal punto di vista lessicale. — Per il dialetto della Mesopotamia utile, benchè basato su una narrazione scritta in caratteri arabi, è la dissertazione del Ram [1]. — Il dialetto degli Ebrei di Baġdād si rispecchia nei 50 proverbi, in caratteri arabi e trascrizione, raccolti, tradotti e illustrati dal Yahuda [2]; invece sono attinti alla parlata dei Cristiani di Baġdād (benchè, come dice l'autore, nella scrittura siano state deliberatamente smorzate alcune peculiarità dialettali) i 120 proverbi riferiti in soli caratteri arabi da Yūsuf Ġanīmah [3]. — I 135 proverbi, di cui molti agricoli, raccolti da Sulaymān Ġānim [4] ci portano al distretto di ʿAkkār ad E di Tripoli di Siria. — Studio notevolissimo, che molto aggiunge ed emenda al lavoro del Löhr, è quello del Barthélémy [5] sul dialetto dei Musulmani di Gerusalemme, con utili raffronti col dialetto aleppino e con la parlata dei fallāḥ palestinesi. — Sul poeta dialettale ʿĪsà al-Hazār veggasi il paragrafo relativo agli scritti arabi cristiani. — Il Galtier [6] trascrive in caratteri nostri e traduce un racconto dialettale stampato al Cairo; gli errori di stampa sono piuttosto

---

Ḥaẓramaut (Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, vol. II, 1906, 399-439).

[1] H. Ram, *Qiṣṣat Mâr Êliḏ.... als Beitrag zur Kenntniss der arabischen Vulgärdialekte Mesopotamiens nach der Hds. Cod. Sachau 15 der kgl. Bibliothek zu Berlin herausgegeben, übersetzt und mit einer Schriftlehre versehen.* (Diss.). Leipzig 1906, 8°.

[2] A. S. Yahuda, *Bagdadische Sprichwörter* (Nöld. Fest., 399-416).

[3] Yūsuf Ġanīmah, *al-Amṯāl al-ʿāmmiyyah fī Baġdād* (Machriq, IX, 1906, 297-302).

[4] Sulaymān Ġānim al-yasūʿī, *al-Muḫtār min amṯāl ʿAkkār* (Machriq IX, 1906, 555-560).

[5] Barthélémy, *Notice sur l'ouvrage intitulé: Der vulgärabische Dialekt von Jerusalem .... von M. Löhr* (JA., 1906², 197-258).

[6] E. Galtier, *Conte arabe en dialecte égyptien* (Congrès Alger, III, 262-81).

numerosi. — Un vocabolario arabo-sūdānese e inglese è dato da Emrī Bey [1]; esso mi è noto solo da cataloghi librari. — Il Max Müller [2] nota la frequenza della 1ª persona singolare dell'imperfetto con prefisso *n* nell'Alto Egitto, sovra tutto nell'uso delle donne e dei campagnuoli. — Utili contributi alla letteratura dialettale egiziana, con saggi del dialetto, sono offerti dal Kern [3], che tocca i seguenti argomenti: Ibn Sūdūn al-Bašbuġāwī; il *hazz al-quḥūf* di Yūsuf aš-Širbīnī; il šarḥ Abū Qirdān; Ḥasan al-Ālātī; giornali satirici e umoristici; gli zaǵal; il teatro. — Altri scritti del Prüfer relativi al dialetto cairino saranno registrati più sotto al paragrafo sulla letteratura. — Noto qui la seconda parte delle novelle maltesi (nr. 76-139) tradotte dalla signorina Ilg [4], poichè nelle note illustrative, p. 104-137, si discorre del dialetto maltese e si riporta in trascrizione scientifica il testo originale dell'ultima novella, la 139ª. — Importanti per la dialettologia e per il folklore sono i testi pubblicati con trascrizione in caratteri nostri e con versione tedesca dal Narbeshuber [5], che fu per parecchi anni medico a Sfax; riguardano gli usi relativi al matrimonio, canti magici, il malocchio, la pioggia e i sortilegi per ottenerla, una festa degli ʿĪsāwà. — Uno scritto del Marçais [6] relativo ai dialetti algerini fu già annunziato a p. 126. —

---

[1] Emrī Bey, *Dalīl al-ḥayrān ilà luġat 'Arab as-Sūdān*. Cairo 1907, 8°.

[2] W. Max Müller, *Nochmals zum ägyptischen Arabisch* (OLZ., X, 1907, col. 140-151).

[3] F. Kern, *Neuere ägyptische Humoristen und Satiriker* (MSOS., westas. St., IX, 1906, 31-73).

[4] B. Ilg, *Maltesische Märchen und Schwänke aus dem Volksmunde gesammelt*. 2. Teil. Leipzig 1906, 8°, VI+137 pp. (= Beiträge zur Volkskunde. Im Auftrage des Vereins für sächs. Volkskunde hrgs. von E. Mogk, 3. Heft).

[5] K. Narbeshuber, *Aus dem Leben der arabischen Bevölkerung in Sfax*. Leipzig 1907, gr. 8°, 44 pp. (= Veröffentlichungen des Städtischen Museums für Völkerkunde zu Leipzig, 2. Heft).

[6] W. Marçais, *L'euphémisme et l'antiphrase dans les dialectes arabes d'Algérie* (Nöld. Fest., 425-38).

Il Fischer [1] mostra l'origine berbera d'una costruzione usata nei dialetti d'Algeria e Marocco, per cui ai nomi di parentela che reggono un genitivo mediante le particelle *diāl*, *de*, *mtāʿ* ecc., si unisce il suffisso pronominale di 3ª persona; p. es.: *mmwāha nṭāʿ ḫdīža* « la madre di lei, di Ḫadiǵah ». — Il Marçais [2] inizia lo studio grammaticale dell'arabo parlato dagli Ūlād Brāhīm abitanti tra Saʿīdah (Sʿêda) e Frendah, eccellente tipo dei dialetti rurali del Tell oranese. La parte fin qui pubblicata riguarda la fonetica, il verbo, e il nome fino al plurale fratto escluso; il tutto trattato con mano maestra e con continui raffronti coi dialetti magrebini sinora conosciuti. Speciale studio è rivolto alla questione dell'accento della 3ª femm. sing. al perfetto cogli affissi pronominali ـه e ـك (*ḍárbet-ḍárbātek*); i fenomeni di geminazione consonantica o d'allungamento di vocale in causa dell'accento vengono mostrati nel ʿomānī, nel libanese, nel tripolino, nel tunisino, nei dialetti algerini e marocchini. — Uno schizzo grammaticale dell'arabo parlato nel distretto di Béchar (Beššār), a SW dell'oasi di Figuig, ci è offerto dal Mercier [3]; ma l'uso puro e semplice dei caratteri arabi non permette di cogliere le finezze fonetiche. In compenso abbiamo un abbondante glossario, una notevole raccolta di modi di dire caratteristici, e preziose informazioni sull'ordinamento e la politica delle tribù, sulle razzie ecc. — È uscito il secondo volume dei proverbi algerini raccolti da Muḥammad ibn Abī Šanab [4], uno dei rarissimi

---

[1] A. Fischer, *Eine interessante algierisch-marokkanische Genetivumschreibung* (ZDMG., LXI, 178-85).

[2] W. Marçais, *Le dialecte arabe des Ūlād Brāhīm de Saïda, département d'Oran* (Mémoires de la Société de linguistique, XIV, 1906, 97-164, 416-472; continua).

[3] L. Mercier, *L'arabe usuel dans le Sud oranais* (Congrès Alger, III, 282-393).

[4] Mohammed ben Cheneb, *Proverbes arabes de l'Algérie et du Maghreb, recueillis, traduits et commentés.* T. II, Paris 1906, 8°, 308 pp. (= Publications de l'École des Lettres d'Alger, Bulletin de correspondance africaine, t. XXXI).

orientali che siano al corrente dei metodi e degli studi europei: detto volume comprende i numeri 927-1865, corrispondenti alle lettere ص – م. L'abbondanza del materiale raccolto e la diligenza dei raffronti con altre numerose collezioni di proverbi arabi antichi e moderni, sono degne del massimo elogio. — L'ultima parte dell'opera del Sonneck[1] sui canti arabi del Maġreb è uscita, postuma pur troppo. — Il Desparmet[2] reca un notevole contributo alla conoscenza della poesia moderna algerina delle popolazioni cittadine, nella quale si distinguono tre tipi: *a*) poesia neoclassica, che conserva i metri classici e l'iʿrāb; *b*) la così detta poesia andalusa (*klām el-andles*), che adopera metri classici e loro varianti, in una lingua malḥūn cioè con iʿrāb parziale per ristabilire il metro regolare; *c*) poesia veramente dialettale (« maghrébine » del Sonneck), con verso fondato sul numero delle sillabe e sull'accento, giacchè, per la caduta di quasi tutte le vocali brevi atone, si hanno successioni quasi ininterrotte di sillabe lunghe. Copiosissimi sono i saggi dei varî generi in caratteri arabi, in trascrizione secondo la pronuncia usata nel canto, ed in traduzione: canti di bambini; canti di donne (p. es. *taḥwāf*, *būqāʿah*, *taʿlīlah*); poesie scherzose, gnomiche, satiriche; preludii (*ṣiyāḥ*), *ʿarūbī*, *qādrīyah*, *zendālī*, *ḥawzī*, panegirici. — Un libretto dell'Arévalo[3] sull'arabo marocchino non è che una lista di vocaboli e di frasi usuali con imperfetta trascrizione in caratteri latini; pone in fine alcune regole di convenienze sociali (« arte de estar en buenas relaciones con los marroquíes »), e un piccolo poemetto (testo arabo con trascrizione e versione) intitolato: « Asafí: canto muy

---

[1] C. Sonneck, *Chants arabes du Maghreb. Étude sur le dialecte et la poésie populaire de l'Afrique du Nord.* T. II, fasc. 2me: Introduction et glossaire. Paris 1906, gr. 8°.

[2] J. Desparmet, *La poésie arabe actuelle à Blida et sa métrique* (Congrès Alger, III, 437-602).

[3] R. Arévalo, *El Español en Marruecos: método sencillísimo y práctico para hablar el árabe marroquí por medio de la pronunciacion figurada.* Tánger 1906, 8°, 69 pp.

popular en Marruecos, en recuerdo de la pérdida de Andalucía », che comincia يا اسفي ما مضى. — Il Mercier [1] ha uno scritto molto magro e superficiale sull'influsso berbero e spagnuolo sull'arabo marocchino; per il berbero accenna a pochi vocaboli entrati nel marocchino, ed alla formazione di femminili berberi da radici arabe per designare arti industriali (*tafeḫḫāret* « l'arte del vasellaio », *taḥaddādet* « la lavorazione del ferro », *taḥaṣṣāret* « la fabbricazione di stuoie » ecc.); per lo spagnuolo cita 34 vocaboli diventati d'uso comune presso gli Arabi di Tangeri. — Il Blanc [2] dà in caratteri arabi, in trascrizione ed in versione un breve racconto in dialetto di Tangeri, e lo accompagna con interessanti note grammaticali e lessicali; s'intitola *el-ma'ānī* « i giuochi di parole ». Altrove il medesimo Blanc [3] pubblica allo stesso modo altri due racconti. — Il Joly [4] dà pochi cenni intorno ad un linguaggio convenzionale usato fra i cantanti della parte settentrionale del dipartimento d'Algeri.

Passando all'azione esercitata dall'arabo su lingue straniere, dobbiamo menzionare lo scritto del Basset [5] di cui si parla a p. 126. — Un lavoro fatto con garbo, benchè non scevro di difetti e lacune, è quello del Rinaldi [6] sulle parole italiane derivate dall'arabo; spesso infelice è il tentativo del Calvaruso [7] di dare la forma araba originaria

---

[1] L. Mercier, *Influence des langues berbère et espagnole sur le dialecte arabe marocain* (Archives marocaines, VI, 1906, 417-422).

[2] L. R. Blanc, « *El Ma'âni* » *Conte en dialecte marocain de Tanger* (Archives marocaines, VI, 1906, 168-182).

[3] L. R. Blanc, *Deux contes marocains en dialecte de Tanger* (Archives marocaines, VII, 1906, 415-440).

[4] A. Joly, *Sur un langage conventionnel des chanteurs arabes* (Revue Africaine, L, 1906, 57-61).

[5] R. Basset, *Les mots arabes passés en berbère* (Nöld. Fest., 439-43).

[6] L. Rinaldi, *Le parole italiane derivate dall'arabo.* Napoli 1906, gr. 8°, VI+107 pp.

[7] G. M. Calvaruso, *Voci arabe di derivazione proposte da — ai vocaboli siciliani creduti provenienti dall'arabo dall' illustre*

dei vocaboli siciliani che l'Amari indicò sommariamente come di provenienza arabica. — Dei sette nomi arabi di pianeti ricorrenti nel Parzival di Wolfram von Eschenbach, due avevano sin qui resistito ad ogni tentativo etimologico; il Seybold [1] giustamente in *alkitêr* (var. *alchater*) riconosce *al-kātib* = Mercurio, ed in *alligafir* una storpiatura grafica di *azofir* = *az-zuharah* = Venere; entrambi sono venuti per tramite spagnuolo. Mostra poi che *achmardi* del Parzival è *az-zamradī* « stoffa di color smeraldo ». — Con molta erudizione e sana critica il Lopes [2] illustra il passaggio di *g* latino in *j* portoghese e spagnuolo per tramite arabo (Pacem Juliam = Beja; Tagus = Tejo, Tajo, ecc.); disserta sulle forme, sin qui inesplicate, *mezquita*, *meschita*, *mosquée*, *moschea*, ecc. venute dall'arabo attraverso la corruzione bizantina μασγίδιον e simili; infine tratta di *a* arabo divenuto *o* in portoghese e spagnuolo.

Al campo grammaticale appartiene anche l'analisi che il Bouvat [3] fa del *Kitāb al-idrāk li lisān al-atrāk*, la nota grammatica araba del turco orientale scritta nel 712 = 1313 da Abū Ḥayyān al-Ġarnāṭī. — Nel campo della metrica merita un cenno il libro moderno di Muḥ. b. Abī Šanab [4], o Mohammed Ben Cheneb come viene scritto il nome in francese, per la copia degli esempi scelti fuori della falsariga abituale di siffatti trattati.

Manoscritti, paleografia, papiri, bibliografia. Dopo diciannove anni d'intervallo vediamo ripigliata,

---

orientalista Michele Amari (Bollettino di Filologia moderna, anno VIII, Palermo 1907, 61-70).

[1] Chr. Fr. Seybold, *Die arabischen Planetennamen in Wolframs Parzival. — Achmardi in Wolframs Parzifal* (Zeitschr. f. deutsche Wortforschung, VIII. Bd., Nov. 1906, 147-152).

[2] D. Lopes, *Trois faits de phonétique historique arabico-hispanique* (Congrès Alger, III, 242-61).

[3] L. Bouvat, *Une grammaire turque du huitième siècle de l'hégire: « la Pénétration dans la langue des Turcs »* d'Aboû Ḥayyân al-Gharnâṭî (Congrès Alger, III, 41-78).

[4] Muḥammad ibn Abī Šanab, *Tuḥfat al-adab fī mīzān aš'ār al-'Arab*. Algeri 1906, gr. 8°, 117 pp.

con nostro grande piacere, la seconda edizione del catalogo dei codici arabi di Leida [1]; la parte ora uscita comprende la cosmografia e la storia. — Il Cour [2] pubblica il catalogo dei 110 mss. della « médersa » di Tlemsān, con buoni indici degli autori e delle opere. — Lo Šayḫō [3] finisce l'elenco dei mss. d'autori Melchiti e Caldei, e comincia la serie dei mss. d'autori Copti, conservati nell'Università di S. Giuseppe a Beyrūt. — Al Blochet [4] dobbiamo l'inventario dei mss. venuti ad accrescere la collezione della Nazionale di Parigi. — Priva d'importanza è gran parte della raccolta catalogata dallo Hartmann [5], il quale tuttavia ha occasione di farvi ottime considerazioni. — Il bellissimo catalogo Lipsiense del Vollers [6] fu già ampiamente recensito a p. 131-135. — Il Rhodokanakis [7] dà notizie dei seguenti codici: un'antologia poetica raccolta nel 307 eg. da Abū ʿAbd Allāh b. Moqlah; un'altra antologia poetica anonima, intitolata *al-ašbāh wa'n-naẓā'ir*, che sembra composta nel II sec. eg.; il 1° vol. dei *maʿānī aš-šiʿr* d'Ibn Qutaybah; la versione del « *De sectione*

---

[1] *Catalogus codicum Arabicorum Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae. Editio secunda auctoribus* M. J. de Goeje *et* Th. W. Juynboll. Vol. II, pars prior. Lugduni Batavorum 1907, 8°, 256 pp.

[2] *Catalogue des manuscrits arabes conservés dans les bibliothèques algériennes publié par ordre de M. le Gouverneur de l'Algérie: Médersa de Tlemcen par* A. Cour. Alger 1907, 4°, 71 pp.

[3] L. Šayḫō, *al-Maḫṭūṭāt an-naṣrāniyyah fī ḫizānat maktabatnā aš-šarqiyyah: al-katabah al-malkiyyūn wa 'l-kaldān*; — *al-aqbāṭ* (Machriq IX, 1906, 374-78, 647-52, 713-17, 755-61; continua).

[4] E. Blochet, *Inventaire des manuscrits arabes de la collection Decourdemanche à la Bibliothèque Nationale* (Le Bibliographe moderne, 1906, nr. 57-58).

[5] M. Hartmann, *Die arabischen Handschriften der Sammlung Haupt* (R. Haupt's Katalog 8: Der Mohammedanische Orient, Supplement. Halle a. S. 1906, 8°, p. III-XII e 1-34).

[6] K. Vollers, *Katalog der islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig*. Leipzig 1906, gr. 8°, XI+508 pp.

[7] N. Rhodokanakis, *Ueber einige Handschriften der öffentlichen Bibliotheken in Konstantinopel* (Nöld. Fest. 385-392).

rationis » (non « Kegelschnitten » come traduce Rhodokanakis) d'Apollonio; le *naqā'iḍ* di Ǵarīr ed al-Farazdaq; il *dīwān* di Abū Ḏu'ayb col commento di as-Sukkarī. — Di 18 codici arabi dà notizia il Mercier [1]. — Il Seybold [2] inizia un accuratissimo catalogo ragionato dei codici arabi di Tubinga (in tutto 220); questa prima parte comprende 46 mss. di storia, geografia, novelle e romanzi, di cui una metà circa opere rarissime, ed alcuni autografi unici. — Interessanti notizie sui primordi della stampa in Turchia sono date dal Weil [3] e completate dal Chauvin [4]. — Le signore Lewis e Gibson [5] riproducono, trascrivono e traducono facsimili di codici cristiani sinaitici. — Il Karabacek [6] giudica con molta severità, dal punto di vista paleografico, la grande *Arabic Palaeography* del Moritz, che pure per altri lati ha ragguardevolissimi pregi. — Senza importanza scientifica è un articolo dell'Amar [7] sull'origine della scrittura presso gli Arabi. — Il primo fascicolo dei papiri arabi di Heidelberg editi ed illustrati con amorosa cura dal Becker [8], è dedicato agli atti

---

[1] L. Mercier, *Manuscrits arabes achetés à Rabat et à Salé* (Archives marocaines VII, 1906, 402-414).

[2] Chr. Fr. Seybold, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der k. Universitätsbibliothek zu Tübingen.* I. Tübingen 1907, 4°, VIII+96 pp.

[3] G. Weil, *Die ersten Drucke der Türken* (Zentralblatt f. Bibliothekswesen, 24. Jahrg., 1907, 49-61).

[4] V. Chauvin, *Notes pour l'histoire de l'imprimerie à Constantinople* (Zentralbl. f. Bibliothekswesen, 24. Jahrg., 1907, 255-62).

[5] A. S. Lewis *and* M. D. Gibson, *Forty-one facsimiles of dated christian Arabic Mss., with text and English translation by —. With introductory observations on arabic calligraphy by* D. S. Margoliouth. Cambridge 1907, picc. 4°, 104 pp. e 41 facsim. (= Studia Sinaitica nr. XII).

[6] J. von Karabacek, *Arabic Palaeography* (WZKM., XX, 1906, 131-48).

[7] É. Amar, *Essai sur l'origine de l'écriture chez les Arabes* (Revue Tunisienne XIII, 1906, 531-544; XIV, 1907, 147-154).

[8] C. H. Becker, *Papyri Schott-Reinhardt* I.... *hrsg. und erklärt.* Heidelberg 1906, 4°, IX+119 pp., 12 tavole (= Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung, III).

di Qurrah ibn Šarīk, governatore dell'Egitto dal 90 al 96 eg. per conto di al-Walīd I. La straordinaria importanza di questi documenti e del commento del Becker per la conoscenza dell'amministrazione dell'Egitto sotto gli Ommiadi è messa bene in rilievo da un articolo del van Berchem [1], che reca nuova luce anche sull'evoluzione dei concetti di *ǵizyah* e di *ḫarāǵ*. Qualche piccola emendazione viene proposta in una recensione del Wellhausen [2]. — Lo stesso Becker [3] illustra altri papiri arabi e greco-arabi d'altre collezioni, provenienti pure da Kōm Ešqāw (Ἀφροδίτω) fra Abū Tīǵ e Ṭahṭā nell'Alto Egitto; essi in gran parte emanano dal sunnominato Qurrah. Questa pubblicazione suggerisce al Fraenkel [4] alcune osservazioni a proposito dei vocaboli عُبَّر, نبطي (? sorta di navi) e رزق = ῥοζικον. — Il Gaspar Remiro [5] dà un'edizione, con versione riassuntiva, di 11 documenti arabî dell'Archivio municipale di Granata; in maggior parte contratti privati fra Musulmani o fra Musulmani e Cristiani, della fine del sec. XV. Gli originali sono su carta, eccettuato l'11° che è su pergamena e contiene un atto di tassamento ufficiale del bagno detto *aś-šawṭār* (su cui si veda sotto, nel paragrafo sull'architettura, p. 404) e un contratto di compravendita dello stesso. Tutti, meno questo, sono riprodotti in fototipia. La non facile lettura di queste carte ha fatto cadere l'autore in alcuni errori.

Storia letteraria, letteratura prosastica, novelle popolari. Un breve ma eccellente schizzo della letteratura araba è dato dal de Goeje [6]; una trattazione assai

---

[1] M. van Berchem, *Une page nouvelle de l'histoire d'Égypte* (JA., 1907[1], 155-68).

[2] J. Wellhausen, GGA., März 1907, 168-170.

[3] C. H. Becker, *Arabische Papyri des Aphroditofundes* (ZA., XX, 1907, 68-104).

[4] S. Fraenkel, *Zu den Papyri von Aphrodito* (ZA., XX, 196-98).

[5] M. Gaspar Remiro, *Escrituras árabes de Granada*. Granada 1907, 8°, 30 pp.

[6] *Die Kultur der Gegenwart... hrsg. von* P. Hinneberg. Teil I, Abt. VII: *die orientalischen Literaturen*. Leipzig 1906, gr. 8°.

più ampia, benchè destinata a larga cerchia di lettori, è dovuta al Nicholson [1]. — Lo Cheikho [2] ha incominciato un quadro della letteratura araba nel secolo XIX, con copiosi saggi di poesie. — D'uso scolastico, e alquanto misera, è la crestomazia del Du Pré Thornton [3]. — Una bella antologia di prosatori orientali, sovra tutto arabi, tradotti in italiano, è messa insieme dal Pizzi [4] con molto buon gusto. — A p. 123 è stato già reso conto d'uno studio del Brockelmann [5] e d'uno dello Houtsma [6]. — Lo Schwarz [7] offre eccellenti contributi alla critica dell'edizione costantinopolitana (1320 eg.) del *Kitāb aṣ-ṣinā'atayn* d'Abū Hilāl al-'Askarī. — Il libro *ar-rawḍ an-naḍir*, erroneamente attribuito a Ǵalāl ad-dīn as-Suyūṭī presso Brockelmann (II, 158 nr. 297), viene dallo Cheikho [8] rivendicato a Muḥ. b. Nāṣir ad-dīn Abū Bakr Yaḥyà as-Suyūṭī, vissuto nella prima metà del IX sec. eg., e probabilmente nonno di Ǵalāl ad-dīn. Lo Cheikho conosce dell'opera un ms. privato, da aggiungere ai due parigini ed a quello della Khediviale. — La vita e le opere del medico e poeta Abū 'l-ḥasan Hibat Allāh Ibn at-Tilmīḏ (m. 28 rabī' I 560), sovra tutto secondo Ibn Abī Uṣaybi'ah, sono oggetto d'un articolo dello stesso Cheikho [9]. — La *ad-durrah al-*

---

[1] R. Nicholson, *A literary history of the Arabs*. 1907, 8°, 16+719 pp.

[2] L. Šayḫō, *al-ādāb al-'arabiyyah fī 'l-qarn at-tāsi' 'aśar* (Machriq X, 241-46, 376-80, 408-14, 469-73, 510-13, 564-69; continua).

[3] F. du Pré Thornton *and* R. Nicholson, *Elementary Arabic first reading book*. Cambridge 1907, 8°, XX+79+169 pp.

[4] I. Pizzi, *Fiori d'Oriente*. Milano 1906, 8°, XVI+575 pp.

[5] C. Brockelmann, *Das Dichterbuch des Muḥammad ibn Sallām al-Ǧumaḥī* (Nöld. Fest., 109-25).

[6] M. Th. Houtsma, *Eine metrische Bearbeitung des Buches Kalīla wa-Dimna* (Nöld. Fest., 91-96).

[7] P. Schwarz, [*Besprechung von*] Abū Hilāl... al-'Askarī, *Kitāb aṣ-ṣinā'atain al-kitāba wa ś-śi'r* (MSOS., IX, westas. St., 1906, 206-230).

[8] L. Šayḫō, *ar-Rawḍ an-naḍir wa 'l-araǵ al-'aṭir* (Machriq IX, 1906, 581-89).

[9] L. Šayḫō, *Ibn at-Tilmīḏ aṭ-ṭabīb aś-śā'ir* (Machriq IX, 1906, 760-67, 781-93).

yatīmah d'Ibn al-Muqaffaʿ compare ora anche in veste francese [1]. — Undici piccoli scritti d'al-Ǵāḥiẓ vengono raccolti in un volume al Cairo [2]; e dello stesso famoso poligrafo è iniziata la desideratissima stampa del « Libro degli animali » [3]. — Il *Kitāb al-maḥāsin* dello Pseudo al-Ǵāḥiẓ [4] viene ristampato, sull'ediz. del van Vloten, per cura di Muḥ. Amīn al-Ḫānǵī; l'edizione è nitida, coi versi vocalizzati. — Lo stesso al-Ḫānǵī, alterando il titolo, servilmente ripubblica il *Kitāb al-Muwaššà* [5] edito dal Brünnow. — Altro plagio è la stampa d'al-Bayhaqī [6] fatta da Muḥ. Badr ad-dīn an-Naʿsānī al-Ḥalabī sull'ediz. Schwally. — Arturo Strong aveva iniziato la stampa del التاليف الطاهر في شِيَم الملك الظاهر القائم بنُصْرة الحق ابي سعيد جقمق d'Ibn ʿArabšāh, secondo il codice unico del Museo Britannico; i fogli già stampati quando lo Strong venne a morire, sono stati ora annessi al JRAS [7]. — Lo Cheikho ha cominciato a pubblicare lunghi estratti d'una lunghissima risālah del XVIII sec., parte in saǵʿ e parte in versi [8]. — Il Jacob [9] dà una terza edizione della sua ottima bibliografia sulle ombre cinesi, aggiungendovi la riproduzione fototipica

---

[1] Abdallah ibn al-Mokaffa, *La perle incomparable ou l'art du parfait courtisan. Traduction française d'après la version néerlandaise de M. G. van Vloten.* Bruxelles 1906, 8°.

[2] al-Ǵāḥiẓ, *Maǵmūʿat rasāʾil.* Cairo 1324, gr. 8°, 3+191 pp.

[3] al-Ǵāḥiẓ, *Kitāb al-ḥayawān.* Cairo 1323-24, parti 1-4, gr. 8°, 655 pp. (rimangono altre 4 parti).

[4] al-Ǵāḥiẓ, *Kitāb al-maḥāsin wa 'l-aḍdād.* Cairo 1324, 8°, 4+256 pp.

[5] Abū 'ṭ-ṭayyib Muḥ. ... al-Waššāʾ, *Kitāb aẓ-ẓarf wa 'ẓ-ẓurafāʾ.* Cairo 1324, gr. 8°, 3 + 159 pp.

[6] Ibrāhīm b. Muḥ. al-Bayhaqī, *Kitāb al-maḥāsin wa 'l-masāwiʿ.* Cairo 1325, 8°, 2 voll., 239+235+9 pp.

[7] Ibn ʿArabshāh, *Panegyric on sulṭān Jaqmaq* (JRAS., 1907, 395-96 e 27 pagg. in arabo numerate a parte).

[8] L. Šayḫō, *Riḥlat Ibrāhīm al-ḥakīm al-Ḥalabī ilà Miṣr* (Machriq X, 1907, 559-69; continua).

[9] G. Jacob, *Erwähnung des Schattentheaters in der Weltlitteratur.* 3. vermehrte Ausg. der Bibliographie über das Schattentheater. Mit einer Tafel. Berlin 1906, 16°, 49 pp.

della così detta iscrizione sepolcrale di Karagöz a Brussa; ripubblica inoltre [1], in forma ampliata, la sua storia del teatro d'ombre cinesi. — Quale complemento ai lavori del Jacob, l'Inostrancev [2] osserva che il *ḫiyāl aẓ-ẓill* e le *samāǵāt* (cfr. Gloss. Tab.) sono già nominati in un passo di Ibn Zūlāq (306-387 eg., 919-998 Cr.) riferito nelle *ḫiṭaṭ* di al-Maqrīzī a proposito dell'anno 364 eg. — L' Horovitz [3] annunzia d'avere scoperto nella biblioteca della moschea Ḥakīm oǵlū ʿAlī pāšā a Costantinopoli un manoscritto del *ṭayf al-ḫayāl* di Ibn Dāniyāl, di cui fin qui si conosceva solo il codice dell'Escuriale, troppo difettoso per permettere di darne una buona edizione. — Il Prüfer [4] ci mostra la decadenza del *ḫayāl aḍ-ḍill* (come son dette al Cairo le ombre cinesi), e riporta per intero, in trascrizione e versione con l'aggiunta delle figure dei vari personaggi sulla scena, il *liʿb ed-dēr*, una delle rappresentazioni d'ombre cinesi attualmente fatte al Cairo; altrove [5] riporta, in trascrizione e versione, il *liʿb el-markib*. Entrambi questi lavori sono nel medesimo tempo saggi accurati del dialetto cairino. — Pubblicazione postuma è quella degli « Amanti di Amasia », commedia pure del teatro d'ombre cinesi raccolta già a Damasco dal Wetzstein [6];

---

[1] G. Jacob, *Geschichte des Schattentheaters*. Erweiterte Neubearbeitung des Vortrags: Das Schattentheater in seiner Wanderung vom Morgenland zum Abendland. Berlin 1907, 8°, VIII+159 pp.

[2] K. Inostrancev, Къ упоминанію خيال 'а въ арабской литературѣ [« Sulla menzione del ḫayāl nella letteratura araba »] (Zap. vost. otd., XVII, 1906, 0164-0166).

[3] J. Horovitz, *Eine neue Hs. von Ibn Dāniyāl's Ṭaif al-ḫajāl* (ZDMG., LX, 1906, 703).

[4] C. Prüfer, *Ein ägyptisches Schattenspiel*. Erlangen 1906, 8°, XXIII+151 pp.

[5] C. Prüfer, *Das Schiffspiel. Ein Schattenspiel aus Kairo* (Münchener Beiträge zur Kenntniss des Orients, II, 1906, 154-69).

[6] J. G. Wetzstein, *Die Liebenden von Amasia, ein Damascener Schattenspiel niedergeschrieben, übersetzt und mit Erklärungen versehen von —. Aus dem Nachlasse desselben hrsg. von G. Jahn*. Leipzig 1906, 8°, X+160 pp. (= Abhandl. f. d. Kunde des Morgenlandes, XII Bd., No. 2).

gli amanti sono Ferhād e Šīrīn, la coppia sì spesso celebrata nella poesia turca e persiana. Ferhād si uccide al falso annunzio della morte di Šīrīn; all'azione drammatica si mescolano i frizzi del Karagöz e le avventure degli Zingari (*an-nawar*). Il testo è in caratteri arabi, che naturalmente non lasciano cogliere tutte le sfumature del dialetto di Damasco; d'altro canto l'editore Jahn, per quanto valentissimo arabista, tradisce più d'una volta la propria inesperienza nel campo dialettale. — D'uno scritto del Kern e d'un altro del Desparmet relativi anche alla letteratura popolare, ho già fatto menzione a p. 330, 332. — Il Torrey [1] pubblica e traduce la storia di Bišr al-Aštar e del suo amico Numayr, il quale si traveste da donna per favorire gli amori del primo colla beduina Ǵaydā'; il testo è dato secondo l'ottimo manoscritto viennese dei *Maṭāli' al-budūr* collazionato colla mediocre ediz. cairina (Cairo 1300, cap. XX, nov. 4ª, t. I, 200-201), trascurando i mss. di Strasburgo e di Princeton. Al-Ġuzūlī trasse la novella dai *Maṣāri' al-'uššāq* d'Ibn as-Sarrāǵ p. 325-327 (così nell'ediz. Costant. 1302; il Torrey ha invece p. 333); sui rapporti fra i due libri si può vedere Torrey, *The filling of a Gap in an old Arabian Anthology* (AJSL. 1905, 232-237). — Il Macdonald [2] dà un lungo saggio del ms. Galland delle *Mille ed una Notte*; la lingua è più volgare ancora di quella dell'ediz. Habicht, per cui il Macdonald giudica il ms. Galland « more original and a « genuine monument of the story-telling speech of its time ». — Il Gaudefroy-Demombynes [3], ripigliando studi suoi pubblicati nel 1903, mostra come nella « géographie mozhaffé-

[1] Ch. C. Torrey, *The story of a friend in need. The arabic text edited from the Vienna Manuscript of el-Ghuzūlī and translated for the first time* (JAOS., XXVI, 1906, 296-305).

[2] D. B. Macdonald, *The story of the Fisherman and the Jinnī. Transcribed from Galland's MS of « The Thousand and one Nights »* (Nöld. Fest., 357-83).

[3] Gaudefroy-Demombynes, *Notes sur les « Milles et une Nuits »*. XI: Un épisode de la ville d'airain (Revue des traditions populaires XXII, 1907, 193-198; seguito di XVIII, 1903).

rienne » persiana (edita dal Huart nel III vol. degli Atti del Congresso d'Algeri), a proposito dei monti della Luna si trovi uno dei tratti caratteristici della breve novella sulla « città di rame » contenuta nelle *Mille ed una Notte*; riporta un passo analogo del *Talḫīṣ al-ʿāṯār* d'al-Bākuwī; ed inoltre traduce la novella, quale si trova nelle *Cento Notti* (mss. della Nazionale di Parigi). Il Gaudefroy-Demombynes crede che quest'ultimo libro appunto sia la fonte della novella accolta nelle attuali redazioni delle *Mille ed una Notte.* — Una versione tedesca integra delle *Mille ed una Notte* [1], con ricche illustrazioni, si è cominciata a stampare per circolazione privata, e dovrà comprendere circa 12 volumi. È senza valore per gli arabisti, essendo condotta sulla versione inglese del Burton. — Il Cattan [2] mostra ad esuberanza quanti spropositi contenga la traduzione francese del Mardrus. — Il Basset [3] continua le sue ottime versioni di racconti di carattere popolare, ch'egli va spigolando da libri arabi d'ogni genere. — Il Vassel [4] porta quasi a termine la bibliografia degli opuscoli popolari, in prosa e in versi, stampati per uso degli Israeliti tunisini; si tratta di ben 467 numeri, senza contare l'iniziato supplemento, disposti secondo l'ordine alfabetico arabo. Questa bibliografia di libercoli, composti in massima parte in arabo dialettale ma con caratteri ebraici, è d'una esattezza ed abbondanza degne del massimo elogio. — Per altre novelle popolari si veggano parecchi scritti citati a p. 328-33. — L'Allen [5] pubblica l'antica versione spagnuola

[1] *Erzählungen aus den Tausend und eine Nächten. Ungekürzte deutsche Ausgabe besorgt von* F. P. Greve. I. Bd. Leipzig 1907, 8°, xv+409 pp.

[2] I. Cattan, *Une traduction dite « littérale »: Le livre des mille nuits et une nuit par le docteur J.-C. Mardrus* (Revue Tunisienne, XIII, 1906, 16-23).

[3] R. Basset, *Contes et legendes arabes* [nr. 710-724, 725-734] (Revue des trad. pop., XXI, 1906, 188-194, 273-291, 389-392, 440-443; XXII, 1907, 69-72, 215-221; continua).

[4] E. Vassel, *La littérature populaire des Israélites tunisiens* (Revue Tunisienne 1904, 1905, 1906, 1907; continua).

[5] C. G. Allen, *L'ancienne version espagnole de Kalila et Di-*

del libro di Kalīlah e Dimnah. — Il Brechenmacher [1] trova nelle leggende orientali su Cosroe I, riferite in Yāqūt, la lontana origine del noto racconto di Federico il Grande col mugnaio di Sans-Souci. — Giorgio Zaydān [2] [3] continua la serie dei suoi romanzi a fondamento storico, che incontrano grandissimo favore in Egitto ed in Siria. — Il Mirante [4] dà un'idea delle tendenze e del carattere dei giornali arabi, tenendosi tuttavia molto sulle generali; a p. 202 il deputato italiano Lampiasi, ora defunto, è trasformato in Lampiazzi. — Il Martino [5] tratteggia le vicende letterarie di Maometto in Francia nei secoli XVII e XVIII; accenna ai primi studi serii sull'Islamismo, alle confutazioni cattoliche, all'Islamismo preso come pretesto per combattere indirettamente il Cattolicismo, ed ai vari giudizi che furono pronunciati su Maometto.

Poesia. Il Guidi [6] mostra come, in tempi antichissimi, accanto alla invettiva ed alla elegia (date dal Goldziher come i più antichi generi poetici arabi) dovesse esistere, con origine da loro indipendente, la canzone amorosa o *nasīb*; la quale, come canzone comune e quotidiana, finì col divenire il tema obbligato preposto a tutte le qaṣīde, a quello stesso modo che i rapsodi greci cantanti i miti e le leggende omeriche si credevano obbligati a far precedere il racconto epico da un inno alla divinità. A proposito poi dell'uso detto *ištimāl aṣ-ṣammā'* e proibito da Maometto, mostra come dovesse consistere nel gittarsi la *šamlah* in modo da coprire il viso lasciando scoperto un fianco (ma

---

gna. Texte des manuscrits de l'Escorial précédé d'un avant-propos et suivi d'un glossaire. Màcon 1906, 8°, XIX+232 pp.

[1] J. K. Brechenmacher, *Friedrich der Grosse und der Müller von Sanssouci* (Zeitschr. f. den deutschen Unterricht, XXI, 1907, no. 4 e 5).

[2] Ǵurǵī Zaydān, *'Aḏrā' Qurayš*. Cairo 1906, 8°, 312 pp.

[3] Ǵ. Zaydān, *al-'Abbāsah uḫt ar-Rašīd*. Cairo 1906, 8°, 4+167 pp.

[4] Mirante, *La presse périodique arabe* (Congr. Alg., III, 196-205).

[5] P. Martino, *Mahomet en France au XVIIe et au XVIIIe siècle* (Congrès Alger, III, 206-241).

[6] I. Guidi, *Il « nasib » nella qasida araba* (Congr. Alg., III, 8-12).

non la rispettiva spalla), e ciò quale segno d'ira e d'inimicizia; illustra tale uso con quanto si fa ancor oggi in Abissinia, e lo mette in rapporto con *Num.* XXIV, 3 (a proposito di Bileam) che quindi sarebbe un προοίμιον significante: « Parole di chi viene per maledire, ma che, allo scorgere la visione di Dio, benedice ». — Nella Jewish Quarterly Review del 1905 lo Hirschfeld aveva editò, negli originali caratteri ebraici, una poesia attribuita ad as-Samaw'al e scoperta nella « Cambridge Genizah collection »; il Margoliouth [1] pubblica il testo in caratteri arabi accompagnandolo con versione inglese. Osserva che questa poesia, ignota secondo lui alla tradizione musulmana, è una *mufāḫarah* contro chi disprezza la razza giudaica, e si basa solo su quei passi del Vecchio Testamento i quali hanno conferma nel Corano; è dunque evidentemente apocrifa e postcoranica. — La stessa qaṣīdah è ristampata nell'al-Mašriq, una prima volta [2] riproducendo il testo del Margoliouth; una seconda volta [3] valendosi anche d'una copia migliore scoperta a Mossul; una terza [4] in redazione migliore ancora con 25 bayt, resa possibile da un terzo esemplare scoperto dal padre Anastās al-Karmalī in un ms. miscellaneo a Baġdād. — Dalla vecchia edizione costantinopolitana esaurita il libraio Muḥ. Amīn al-Ḫānǵī ristampa il commento d'az-Zamaḫšarī alla *Lāmiyyah* d'aš-Šanfarà, e il commento di Ibn Durayd alla propria *Maqṣūrah* [5]. — Il Raux [6] pubblica e traduce a scopo scolastico la *muʿallaqah* d'Imru' al-qays e la qaṣīdah didattica di Ṣāliḥ b. ʿAbd al-Quddūs intitolata *az-*

[1] D. S. Margoliouth, *A poem attributed to al-Samau'al* (JRAS., 1906, 363-71).

[2] *Aṯar li* 's-Samaw'al (Machriq IX, 1906, 482).

[3] *Qaṣīdat* as-Samaw'al *muṣlaḥah* (Machriq IX, 1906, 674-75).

[4] *Qaṣīdat* as-Samaw'al (Machriq X, 1907, 334-35).

[5] az-Zamaḫšarī, *Aʿǵab al-ʿaǵab fī šarḥ lāmiyyat al-ʿarab, taʾlīf —, wa yalīhi šarḥ al-maqṣūrah ad-duraydiyyah.* Cairo [1906], 8°, 252 pp.

[6] *La Mo'allaka d'*Imrou 'lkaïs, *suivie de la douzième Séance de* Harîrî, *dite de Damas, et de la Kasîda ez Zaïnabiyya, poeme attribué à* 'Alî. *Textes publiés avec les voyelles, un commentaire*

zaynabiyyah e spesso attribuita al califfo ʿAlī. — Un letterato moderno pubblica un suo commento alle *muʿallaqāt* [1] (compresi i 3 poemi di an-Nābiġah, al-Aʿšà ed ʿAbīd), seguendo la redazione ed il commento d'Ibn al-Anbārī; il testo poetico è vocalizzato. — Il Geiger [2] termina la sua versione ed illustrazione della *muʿallaqah* di Ṭarafah, emendando parecchi errori in cui incorse già il Seligsohn nel 1901. — Il P. Hartigan [3] raccoglie le poche notizie rimasteci sul poeta Bišr b. Abī Ḫāzim, vissuto nel VI sec. d. Cr. alla corte dei Laḫmiti d'al-Ḥīrah; e sottopone a esame critico le sei qaṣīde riferite nelle مختارات شعراء العرب di Hibat Allāh (senza tuttavia riportarne il testo o darne versione), citando anche le varianti desunte da altre fonti. — Lo studio dello Schulthess [4] su Umayyah b. Abī 'ṣ-Ṣalt fu già menzionato a p. 123; dello stesso argomento s'occupa il P. Power [5], che, avendo raccolto per proprio uso circa 400 versi attribuiti da svariatissime fonti al poeta, ne esamina il contenuto e la autenticità (sovra tutto dei versi così detti coranici). Il pensiero religioso di Umayyah si esplica in interpretazioni pie di fenomeni naturali, in descrizioni cosmografiche, in racconti d'eventi biblici. Il poeta considera Dio come un rimuneratore, e ne mette in rilievo la misericordia più che la giustizia; manifesta tendenze materialistiche; conserva resti interessanti di credenze idolatriche; infine ha un grande amore per gli animali. — Il poemetto d'al-Aʿšà in onore del capo beduino al-Aswad b. al-Munḏir (circa 600 d. Cr.), edito, tradotto ed illustrato magistralmente dal

arabe et une traduction littérale en français par A. Raux. Paris 1907, 8°, 100 pp.

[1] Badr ad-dīn Abū Firās an-Naʿsānī al-ḥalabī, *Nihāyat al-arab min šarḥ muʿallaqāt al-ʿArab*. Cairo 1324, 8°, 231 pp.

[2] B. Geiger, *Die Muʿallaqa des Ṭarafa übersetzt und erklärt* (WZKM., XIX, 1905, 323-70 e XX, 1906, 37-80).

[3] A. Hartigan, *Bišr ibn Abī Ḫāzim* (Mél. Beyr. I, 1906, 284-302).

[4] F. Schulthess, *Umajja b. Abi-'ṣ-Ṣalt* (Nöld. Fest., 71-89).

[5] E. Power, *Umayya ibn Abī 'ṣ-Ṣalt* (Mél. Beyr., I, 1906, 197-222).

Geyer nel 1905, è oggetto di tre notevolissime recensioni [1]; dello stesso poemetto il Griffini [2] pubblica varianti e glosse secondo un ms. Yemenita della *Ǵamharat aš'ār al-'arab* in suo possesso. — Il Bevan continua l'ottima edizione delle *Naqā'iḍ* di Ǵarīr e d'al-Farazdaq [3]; il nuovo fascicolo contiene considerevole materiale per la conoscenza degli ايام العرب. — Lo Hell [4] termina l'ediz. e vers. dei canti di al-Farazdaq riferentisi alla famiglia di al-Muhallab b. Abī Ṣufrah, una delle più ragguardevoli d'al-Baṣrah, oriunda dell'Arabia meridionale; nell'ampio commento esamina con cura tutti gli elementi storici contenuti in quelle poesie, ed illustra la parte linguistica sovra tutto con materiale lessicale desunto dallo stesso dīwān del poeta. Questa pubblicazione dello Hell dà luogo a notevoli osservazioni filologiche del Rosen [5], il quale, tra l'altro, per il verso ZDMG., LIX, 1905, 605, dimostra buona la lezione حوب « cammella » dell'ed. Boucher, contro il جوب accolto dallo Hell. — Una nuova redazione del *dīwān* d'al-Aḫṭal [6] è pubblicata in facsimile dal Griffini; si tratta d'un manoscritto Yemenita della prima metà del VII sec. eg., appartenente alla collezione Caprotti, ed accompagnato da numerose glosse. Il Griffini nota con cura le particolarità paleografiche del ms. e d'altri codici Yemeniti contemporanei; indica le varianti rispetto all'ed. Ṣalḥānī

---

[1] S. Fraenkel (ZA., XIX, 1906, 261-271); Th. Nöldeke (ibid. 397-415); J. Barth (WZKM., XX, 1906, 226-33).

[2] E. Griffini, *Zu al-A'šā's « Mā bukā'u »* (ZDMG., LX, 1906, 469-76).

[3] *The Naḳā'iḍ of* Jarīr *and* al-Farazdaḳ *edited by A. A. Bevan*. Vol. I, Part 2. Leiden 1906, 4°, VI+(157-342) pp.

[4] J. Hell, *al-Farazdaḳ's Lieder auf die Muhallabiten* (ZDMG., LIX, 1905, 589-621 e LX, 1906, 1-48).

[5] V. Rosen, حَوْب или جَوْب? Верблюдъ или ведро? [« cammella o secchio? »] (Zap. vost. otd., XVII, 1906, 031-048).

[6] al-Aḫṭal, *Le dîwân d' — reproduit par la photolithographie d'après un manuscrit trouvé au Yémen, avec préface, glossaires, tables, renvois, variantes et notes par le Dr. Eug. Griffini*. Beyrouth 1907, gr. 8°, 36+116 pp.

ed al ms. Baġdādino pubblicato in fotolitografia; raccoglie in appositi indici tutti i vocaboli e tutti i nomi propri ricorrenti nel commento arabo. — Secondo il ms. della Khediviale (al quale avrebbe potuto aggiungersi il ms. della bibl. Kiöprülü a Costantinopoli), Muḥ. Efendī Ṣādiq ʿAnbar pubblica un'antologia di aṯ-Ṯaʿālibī [1], dal titolo poco felice, contenente versi di molti poeti sui più svariati argomenti. Un interessante articolo critico su questo libro fu composto dal P. Cheikho [2]. — La libreria al-ahliyyah di Beyrūt pubblica una nuova edizione del dīwān d'Ibn al-ʿAfīf [3], molto migliore delle precedenti e accompagnata da note linguistiche. — La libreria Muḥ. Amīn al-Ḫānǵī dà alla luce una antologia di poeti contemporanei all'autore, raccolta nel sec. XI eg. da Ibn Maʿṣūm [4]; è sul modello della Yatīmah d'aṯ-Ṯaʿālibī e si divide in 5 qism: al-Ḥaramayn; Siria, Egitto e regioni adiacenti; al-Yemen; al-ʿIrāqayn; al-Maġrib.

Islām (storia religiosa, dogmatica, mistica). Oltre ad una ristampa stereotipica del Corano di Flügel [5], abbiamo a notare l'importante articolo del Fischer [6] già recensito a p. 123, a proposito del quale lo stesso Fischer [7] porge nuovi esempi di vocaboli arbitrariamente interpretati come « inferno », presso antichi esegeti del Corano. — Il Nestle [8] richiama l'attenzione sulla strana versione della

---

[1] Abū Manṣūr aṯ-Ṯaʿālibī, *Aḥsan mā sumiʿa*, Cairo 1324, 8°, 192 pp.

[2] L. Šayḫō, *Aḥsan ma sumiʿa* (Machriq X, 1907, 13-23).

[3] *Dīwān aš-šābb aẓ-ẓarīf* Ibn al-ʿAfīf al-Tilimsānī. Beyrūt 1325, 8°, 88 pp.

[4] Ibn Maʿṣūm (ʿAlī Ṣadr ad-dīn al-Madanī), *Sulāfat al-ʿaṣr fī maḥāsin aš-šuʿarāʾ bi kull miṣr*. Cairo 1324, 8°, 6+607 pp.

[5] *Corani textus arabicus ad fidem librorum mss. et impressorum ed.* G. Flügel. Editio stereotypica C. Tauchnitii tertium emendata. Nova impressio. Lipsiae 1906, 4°, x+344 pp.

[6] A. Fischer, *Eine Qorān-Interpolation* (Nöld. Fest., 33-55).

[7] A. Fischer, *Zu Sūra 101, 6* (ZDMG., LX, 1906, 371-74).

[8] E. Nestle, *Geschichtliches zur ersten Sure* (ZDMG., LX, 244).

1ª sūrah nella Grammatica Arabica del Postel (Parigi, circa 1540), e si chiede s'essa debba considerarsi come dovuta a vecchia tradizione; ma il Fischer [1] mostra chiaramente trattarsi d'errori del Postel, molto mediocre arabista. — Il Clermont-Ganneau [2] collega il passo coranico VII, 163-166 (circa i pesci messi in stretto rapporto colla violazione del riposo sabbatico) con Nehemia XIII, 15-21. — La medicina nel Corano è studiata da un medico, l'Opitz [3], che divide la sua monografia in tre parti (medicina, igiene, prescrizioni sanitarie). Ma l'autore, che conosce la lingua araba, ignora la critica storica e letteraria; Maometto è per lui un isterico; le leggende coraniche sono la rappresentazione di casi patologici, p. es. le donne della corte di Faraone che, distratte dalla bellezza di Giuseppe, si tagliano le dita invece di tagliar le mele, sarebbero un caso di psicopatia sessuale. Di simili fantasticherie ha fatto giustizia il Brockelmann [4]. — Il Mittwoch [5] pubblica curiosi saggi di una versione amharica del Corano. — La monografia dello Spiro [6] sulla leggenda musulmana di Giuseppe mi è nota solo da cataloghi librari. — Il capitolo ذكر كنائس اليهود nei *Mawāʿiẓ* d'al-Maqrīzī è occupato quasi per intero dalle vite leggendarie di Mosè e d'Elia (Elyās); di questo capitolo il Leroy [7] ripubblica il testo secondo l'ediz. di Būlāq accompagnandolo con una versione. — Il Clermont-

---

[1] A. Fischer, ZDMG., LX, 1906, 249-50.

[2] C. Clermont-Ganneau, *Les poissons et la violation du sabbat* (RAO., VII, 1906, 373).

[3] K. Opitz, *Die Medizin im Koran.* Stuttgart 1906, gr. 8°, VIII+92 pp.

[4] C. Brockelmann, LZBl., 19 Jan. 1907, col. 85-86.

[5] E. Mittwoch, *Exzerpte aus dem Koran in amharischer Sprache* (MSOS., IX, 1906, Westas. St., 111-47).

[6] J. Spiro, *L'histoire de Joseph selon la tradition musulmane.* Lausanne et Paris 1907.

[7] L. Leroy, *Les synagogues des Juifs* (*Moïse et Élie d'après les traditions arabes*), *texte arabe de* Makrizi *et traduction française* (ROC., 1906, 149-62, 371-402).

Ganneau [1] propone parecchie buone emendazioni al III vol. del *Kitāb al-bad'* di Muṭahhar b. Ṭāhir al-Maqdisī (di cui frattanto l'Huart [2] pubblica l'ultimo vol.); si riferiscono quasi tutte a leggende bibliche. — Una leggenda musulmana di Ǵirǵīs o s. Giorgio, tratta da un anonimo بغية السائلين (che in 38 bāb narra le vite dei *rusul* e dei profeti), viene edita dallo Cheikho [3]; si riannoda al racconto fatto dal Sinassario copto (al 18 di barmahāt) e passato tanto ad aṭ-Ṭabarī (I, 795-812) quanto alle *ʿArāʾis* di aṯ-Ṯaʿlabī. — Lieta sorpresa è il veder finalmente continuata, per opera del Juynboll, l'ediz. d'al-Buḫārī [4] cominciata dal Krehl (1862-1868); il nuovo fascicolo comprende i libri LXXII-LXXXII (dal kitāb aḏ-ḏabāʾiḥ al kitāb al-qadar). Con un secondo fascicolo verrà terminato il testo; un volume speciale conterrà l'introduzione, il glossario, le annotazioni e varianti, gl'indici alfabetici dei nomi e delle cose. — È uscito pure il II vol. d'al-Buḫārī [5] tradotto dall'Houdas; contiene i libri XXXIV-LXII (dal bayʿ ai faḍāʾil aṣ-ṣaḥābah). Peccato che a buona parte di questo volume sia mancata la collaborazione preziosa del Marçais. — A facilitare la lettura scolastica d'al-Buḫārī viene opportunamente l'antologia del Torrey [6]. — Ancora nel campo dei

---

[1] C. Clermont-Ganneau, *Le Livre de la Création et de l'histoire* (RAO., VII, 1906, 40-54).

[2] *Le livre de la création et de l'histoire de* Motahhar ben Tâhir El-Maqdisì, *attribué à* Abou Zéïd Ahmed ben Sahl El-Balkhì. *Publié et traduit d'après le manuscript de Constantinople par Cl. Huart.* T. IV. Paris 1907, gr. 8°, VI+510 pp.

[3] L. Šayḫō, *Aṯar ǵadīd li aʿmāl al-qiddīs Ǵirǵis aš-šahīd* (Machriq X, 1907, 414-20).

[4] el-Bokhârì, *Le recueil des traditions mahométanes par Abou Abdallah Mohammed ibn Ismaïl —, publié par M. Ludolf Krehl, continué par Th. W. Juynboll.* Vol. IV, 1ère partie. Leyde 1907. 4°, 252 pp.

[5] El-Bokhârì, *Les traditions islamiques traduites de l'arabe avec notes et index par O. Houdas et W. Marçais.* T. II, Paris 1906, gr. 8°, XXV+649 pp.

[6] al-Bukhârì, *Selections from the Ṣaḥīḥ of —, edited with notes by Ch. C. Torrey.* Leiden 1906, 8°, XII+108 pp. (Semitic Study Series edited by R. J. H. Gottheil and M. Jastrow, nr. 6).

ḥadīṯ è da notarsi la stampa di un'opera del yemenita ʿAbd ar-Raḥmān b. ad-Daybaʿ [1], del XVI sec. Cr., di cui è nota la storia del Yemen compendiata dal Johannsen. — Un primo passo allo studio critico dei ḥadīṯ, per quel che riguarda i rispettivi rāwī, è dato dall'indice utilissimo dello Hartmann [2] relativo al *Musnad* di Ibn Ḥanbal; le note contengono opportuni schiarimenti sui singoli personaggi. — La vita di Maometto che il Buhl pubblicò nel 1903 in danese, esce ora in versione tedesca [3], che meglio farà conoscere i molti pregi del libro. — Di carattere popolare è il lavoro del Reckendorf [4] intorno all'attività politica e religiosa di Maometto. Alcuni non lievi difetti di questo libro sono rilevati dallo Snouck Hurgronje [5]. — Dell'opera del Caetani vien reso conto più sotto, al paragrafo sulla storia dell'epoca musulmana; d'uno studio del Nicholson, nel paragr. sui testi storici arabi. — A proposito dei fatti che portarono alla battaglia di Badr, il Buhl [6], basandosi sul Cor. VIII, 5-9 e 43, nonchè sulla famosa lettera di ʿUrwah b. az-Zubayr. respinge il racconto tradizionale che Ibn Isḥāq stesso diceva d'aver composto mediante combinazione di tradizioni diverse. Maometto contava d'assalire la ricca carovana dei Qurayš senza incontrare forze militari meccane, sicchè le due schiere nemiche si trovarono di fronte all'improvviso e senza preparazione. Maometto ebbe la prontezza geniale di cogliere il momento buono, mutando così le circostanze fortuite in proprio vantaggio. Pertanto il Buhl, senza saperlo, si è incontrato colla narrazione critica del Caetani negli

---

[1] Ibn ad-Dayba' (ʿAbd ar-Raḥmān), *Kitāb tamyīz aṭ-ṭayyib min al-ḫabīṯ fīmā yadūr 'alà alsinat an-nās min al-ḥadīṯ*. Cairo 1324, 8°, 254 pp.

[2] M. Hartmann, *Die Tradenten erster Schicht im Musnad des Aḥmad Ibn Ḥanbal* (MSOS., IX, Westas. St., 1906, 148-176).

[3] Fr. Buhl, *Muhammed*. Leipzig 1906, 8°.

[4] H. Reckendorf, *Mohammed und die Seinen*. Leipzig 1907, 8°, IV+134 pp.

[5] C. Snouck Hurgronje, DLZ., 25 Mai 1907, col. 1309-1311.

[6] Fr. Buhl, *Ein paar Beiträge zur Kritik der Geschichte Muhammed's* (Nöld. Fest., 7-22).

Annali. Riguardo all'emigrazione in Abissinia conclude (come indipendentemente da lui il Caetani) ch'essa fu una sola, e che il numero due proviene solo da equivoci presi non solo da Ibn Sa'd, ma probabilmente già da Mūsà b. 'Uqbah; difende quindi l'autenticità della tradizione relativa al momentaneo riconoscimento delle tre Dee Allāt, Manāt, al-'Uzzà, inserito nella sūrah LIII e poi abrogato, tradizione che ha parte notevole nel racconto del ritorno degli esuli e che non si saprebbe capire in quali circoli ed a quali scopi sarebbe stata inventata. Secondo il Buhl, i forti dubbi del Caetani circa il *sanad* di questa tradizione sono basati su una inavvertenza. — D'una ipotesi del de Goeje [1] intorno alla vocazione di Maometto fu già detto a p. 122-123. — In 50 sole pagine il Goldziher [2], dopo cenni sintetici su Maometto e gl'inizi dell'islām, tratteggia da maestro lo sviluppo della religione musulmana, la sua teologia, le sue sette antiche e moderne. — Un buon libro, postumo, ch'è come una introduzione alla teologia e giurisprudenza musulmana, è quello del Klein [3]. — Grazioso scritto popolare è quello del Becker [4], mostrante come l'influsso cristiano abbia agito poderosamente sull'islām appena questo usci dall'Arabia, e come il medio evo cristiano e il medio evo musulmano siano mossi dalle stesse idee fondamentali circa i maggiori problemi politici, filosofici e religiosi. — Della famosa *risālah* giuridica d'Ibn Abī Zayd al-Qayruwānī, m. 379 eg., il Soualah [5] traduce la parte riguardante

[1] M. J. de Goeje, *Die Berufung Mohammed's* (Nöld. Fest., 1-5).

[2] *Die Kultur der Gegenwart ... hrsg. von* P. Hinneberg. Teil I, Abt. III: *die orientalischen Religionen.* Leipzig 1906, gr. 8°.

[3] F. A. Klein, *The religion of Islam.* London 1906, 8°.

[4] C. H. Becker, *Christentum und Islam.* Tübingen 1907, 12°, 56 pp. (= Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart, hrsg. von Frdr. M. Schiele, III. Reihe, 8. Heft).

[5] Soualah Mohammed, *Le jeûne chez les Musulmans Malékites (texte arabe extrait de la Risâla de l'Imâm Aboû Moh'ammed ben Aboû Zeïd el-Qaïraoûâni). Traduction française et annotations relatives aux pratiques du ramadhan en Algérie* (Revue africaine L, 1906, 393-402).

il digiuno e l'accompagna con interessanti notizie su usi algerini; tipica per le condizioni di cultura degl'indigeni d'Algeria è la dichiarazione dell'autore: « dans un pays où la langue française est mieux comprise que la langue arabe écrite, par la majeure partie des indigènes lettrés... il m'a semblé intéressant de traduire... les prescriptions relatives au jeûne »! — Senza importanza scientifica è lo scritto del Palmieri [1] sui 99 nomi di Dio; l'autore attinge alle liste del Marracci, del Leonardov, del Sablukov, ma non a fonti arabe; indica il significato dei nomi, citando sempre i lessici del Freytag e del Lane; infine cerca gli eventuali corrispondenti ebraici e greci nell'Antico e nel Nuovo Testamento. — Dell'espressione eulogica قدّس سرّه ecc. il Clermont-Ganneau [2] crede possibile anche una interpretazione diversa da quella del Fischer (ZDMG., 1905, 834). In questa frase سرّه è spesso sostituito da روحه. D'altro canto *sirr* è l'equivalente di μυστήριον, vocabolo che in epigrafi e testi greci di Siria ha anche il significato di « tomba ». A sua volta nell'eulogia funeraria نوّر الله روحه spesso روحه è sostituito da مقبره o مرقده. Il legame occulto rannodante così *rūḥ* a *sirr*, ed entrambi all'idea di tomba, sarebbe forse da cercare nel נפש « anima » e « tomba » delle iscrizioni nabatee; tanto più che anche *ḍarīḥ* « sepolcro », usato in analoghe eulogie, è vocabolo derivante dal nabateo. — Sulla proibizione delle immagini è da consultarsi un articolo dello Snouck Hurgronje che sarà menzionato nel paragrafo relativo all'architettura. — L'articolo del Becker [3] sul *minbar* è già riassunto a p. 125; così pure quello del Goldziher [4] sugli elementi magici in preghiere musulmane. —

[1] A. Palmieri, *I nomi di Dio nella teologia coranica* (Be., ser. II, anno X, 1906, 121-36; ser. III, vol. I, 1906-07, 115-131).

[2] C. Clermont-Ganneau, *Le sirr sanctifié* (RAO., VII, 1906, 200-202).

[3] C. Becker, *Die Kanzel im Kultus des alten Islam* (Nold. Fest., 331-51).

[4] I. Goldziher, *Zauberelemente im islamischen Gebet* (Nold. Fest., 303-29).

Lo stesso Goldziher [1] rileva come già le più antiche tradizioni intorno alle cinque preghiere canoniche attribuiscano particolare importanza al rito per il pomeriggio (*'aṣr*), e più specialmente alle prime ore del pomeriggio. Più volte il tempo dell'*'aṣr* viene scelto deliberatamente per la prestazione di giuramenti importanti, allo scopo di renderli quasi più sacri e più sicuri. I teologi musulmani antichi spiegano questa preferenza dicendo che nel tempo dell'*'aṣr* si danno il cambio le schiere d'angeli destinate a sorvegliare il mondo; salgono al cielo quelle delle ore diurne, scendono in terra le altre; è bene dunque che le schiere salenti possano riferire a Dio di aver lasciato i Musulmani intenti alle pratiche del culto. L'idea che Dio nel tempo dell'*'aṣr* giudichi gli uomini non è estranea nemmeno alla Kabbala giudaica, come risulta da alcuni passi del libro Zōhar. Il Goldziher pensa che forse queste credenze si riannodino alla « tavola delle ore » comunicata da Adamo a Seth, secondo il *Testamentum Adami*; questa tavola indica quanto accade in cielo nelle singole ore del νυχθήμερον. Per la 7ª ora dice che ha luogo l'entrata e l'uscita [degli angeli] presso Dio, poichè a lui in quell'ora vengono esposte le preghiere di tutti i viventi; se l'uomo in quel tempo prega, la lode sua si unisce a quella degli angeli, e la preghiera trova esaudimento. La 7ª ora, che segue alla fine del tempo meridiano (6ª ora), è appunto il principio del pomeriggio. La grande diffusione del *Testamentum Adami* fra i Cristiani d'Oriente permette di supporre che da quel libro sia passata nelle credenze popolari musulmane la speciale considerazione delle prime ore pomeridiane. — Il Goldziher [2] inoltre tratta della *taqiyyah*, ossia del principio in base al quale è lecito, secondo alcuni doveroso, negare e nascondere la propria fede qualora altrimenti s'incorra in pericolo

---

[1] I. Goldziher, *Die Bedeutung der Nachmittagszeit im Islam* (ARW., IX, 1906, 293-302).

[2] I. Goldziher, *Das Prinzip der taḳijja im Islam* (ZDMG., LX, 213-26; piccole aggiunte di A. Fischer, ibid., 250-51 e LXI, 243).

grave; e ne mostra la larga applicazione fra le sette šī'ite. — Pure il Goldziher [1] ricostruisce, per quanto è possibile, la dogmatica dei Sālimiyyah, una setta che non figura tra le 73 *firaq* abituali, e che trovasi menzionata per la prima volta (985 Cr.) da al-Muqaddasī come risiedente ad al-Baṣrah. Il suo fondatore, Ibn Sālim, fiorì nella prima metà del x sec. Cr.; le sue dottrine contengono elementi antropomorfici, principî mu'taziliti, eresie strane, ed insieme seguono un indirizzo pietistico od ascetico simile a quello della forma più antica del ṣūfismo. — D'uno scritto non lungo del Galland [2] non mi è possibile dare precise notizie; del breve articolo del de Boer [3] sulla perduta مقالة في الرد على النصارى d'al-Kindī, fu già parlato a p. 125. — Ibn as-Subkī rimproverava mancanza d'ordine al *kitāb al-milal wa 'n-niḥal* d'Ibn Ḥazm; il Friedlaender [4] mostra che l'accusa è vera solo in apparenza, e che l'ordine della trattazione è perfetto se si escludono due libri speciali introdotti da Ibn Ḥazm nell'opera sua a guisa di *excursus*, cioè I, 116-224 + II, 1-91 (nelle quali pagine è contenuto il كتاب اظهار تبديل اليهود والنصارى للتورية والانجيل وبيان تناقض ما بايديهم منهم ما لا يحتمل التاويل), e IV, 178-227 (ov'è riprodotto il النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردئة من اقوال اهل البدع من الفرق الاربع المعتزلة والمرجئة والخوارج والشيع che è citato da Yāqūt I, 542). Sembra inoltre che IV, 87-178 (*kitāb fī 'l-imāmah wa 'l-mufāḍalah*) sia identico col كتاب الامامة والخلافة في سير الخلفاء ومراتبها والندب والواجب منها menzionato da aḏ-Ḏahabī; ad ogni modo esso rientra perfettamente nel piano generale dell'opera. — Del medesimo Ibn Ḥazm, l'Asín [5]

[1] I. Goldziher, *Die dogmatische Partei der Sālimijja* (ZDMG., LXI, 1907, 73-80).

[2] H. Galland, *Essai sur les Motazélites* (*les rationalistes de l'Islam*). Paris 1906, 8°.

[3] T. J. de Boer, *Kindī wider die Trinität* (Nold. Fest., 279-81).

[4] I. Friedlaender, *Zur Komposition von Ibn Ḥazm's Milal wa 'n-Niḥal* (Nold. Fest., 267-77).

[5] M. Asín, *La indiferencia religiosa en la España musul-*

traduce un passo (ed. Cairo V, 119-124) ove sono esposte le idee e le ragioni di scettici in materia religiosa. Si tratta di ebrei e di musulmani di Spagna del sec. XI, che, senza arrivar al pirronismo assoluto, anzi ammettendo la realtà oggettiva del mondo e del soggetto, tenevano in sospeso ogni giudizio sulla verità o falsità dei sistemi filosofici e delle religioni. Il fatto è notevole pel medio evo spagnuolo. — Ventinove opuscoli di Ibn Taymiyyah [1] vengono stampati per cura di Muḥ. Amīn al-Ḫānǵī, dei quali solo il *maʿāriǵ al-wuṣūl* era già contenuto nella raccolta di 9 opuscoli pubblicata nel 1323. — Lo stesso al-Ḫānǵī dà alla luce, secondo un ms. baǧdādino ed uno di Costantinopoli, il *Miftāḥ dār as-saʿādah* di Ibn Qayyim al-Ǵawziyyah [2], trattante del paradiso e della caduta di Adamo secondo il Corano e la Sunnah, del modo con cui la sapienza di Dio si manifesta in tutte le cose create, dell'essenza della šarīʿah ecc. — Senza importanza per noi è un libretto di ʿAbd ar-Raḥmān al-Aḫḍarī [3], del X sec. eg. — Per la sua singolarità non va passata sotto silenzio un'esposizione popolare dei precetti fondamentali dell'islamismo (nella quale sono intercalati ḥadīṯ e qualche pia leggenda), che ci è fatta conoscere dal Forke [4]. Si tratta d'un ms. moderno, appartenente ora alla Biblioteca di Berlino, acquistato nel 1902 a Kāšǧar (Turkestān cinese) dallo Hartmann, che ne fece cenno nella OLZ. del 1903. È tutto in caratteri arabi vocalizzati; ma la lingua è un dialetto cinese settentrionale (non molto lontano da quello di

---

mana, según Abenhazam, historiador de las religiones y las sectas (Cultura Española, 1907, 297-310).

[1] Taqī ad-dīn Aḥmad Ibn at-Taymiyyah, *Maǧmūʿat ar-rasāʾil al-kubrā*. Cairo 1323 (ma pubblic. 1324), gr. 8°, 2 voll., 475 e 405 pp.

[2] Ibn Qayyim al-Ǵawziyyah, *Miftāḥ dār as-saʿādah wa manšūr wilāyat al-ʿilm wa ʾl-irādah*. Cairo 1323 (ma pubblic. 1324), gr. 8°, 2 voll., 6+320 e 2+289 pp.

[3] ʿAbd ar-Raḥmān al-Aḫḍarī, *Muḫtaṣar fī ʾl-ʿibādāt ʿalā maḏhab al-imām Mālik ibn Anas*. Algeri 1324, 8°, 39 pp.

[4] A. Forke, *Ein islamisches Traktat aus Turkestan* (T'oung Pao, sér. II, vol. VIII, 1907, 1-76).

Pechino) con frammiste frasi arabe e persiane. Alle lettere arabe e persiane sono aggiunti i segni ڭ e ڠ per indicare rispettivamente i suoni cinesi *ts* (*ts'*) e *ss* (in *sse* ecc.). La gravissima difficoltà di ricostruire il cinese da una trascrizione araba sì difettosa è stata vinta dal Forke, il quale pubblica il libretto in trascrizione europea, in caratteri cinesi (escluso l'arabo e il persiano trascritti in lettere nostre) e in versione tedesca. — Ben nota è la parte polemica, contro i Cristiani, della *Tuḥfat al-arīb* di ʿAbd Allāh b. ʿAbd Allāh at-Tarǵumān. Ora lo Spiro [1] traduce i primi due capitoli del libro, di carattere autobiografico; l'autore, di Maiorca, parla dei suoi studi, della sua conversione all'islamismo in Bologna per opera d'un vecchio sacerdote Nicola Myrtil (?), segretamente musulmano, delle accoglienze avute a Tunisi dai due sultani ḥafṣiti Abū 'l-ʿAbbās Aḥmad ed Abū Fāris. La sua tomba si vede ancor oggi nel sūq dei sellai a Tunisi; a tale riguardo M'hamed bel Khodja [2] rettifica una svista dello Spiro e dà una fototipia della tomba. — All'Arminjon [3] dobbiamo un quadro degli studi, sovra tutto teologici e giuridici, che si compiono nelle università musulmane d'Egitto: Cairo (al-Azhar), Ṭanṭā, Dasūq, Damietta (moschea al-Baḥr ed al-Maṭbūlī), Alessandria (fondata nel 1903). In appendice sono riferiti i decreti khediviali coi quali furono fissati gli attuali regolamenti. — Facendo seguito agli studi pubblicati nel JA. del 1902, nei quali s'era occupato della gerarchia dei ṣūfī, il Blochet [4] tratta ora della regola esoterica o regola del convento ṣūfico, passando quindi ai doveri verso Dio ed alla preghiera; attinge sopra tutto a fonti persiane, ma fa anche uso degli *ʿawārif* d'as-Suhrawardī

---

[1] J. Spiro, *Autobiographie d'Abdallah ben Abdallah le drogman* (Revue Tunisienne XIII, 1906, 89-103).

[2] M'hamed bel Khodja, *Le tombeau d'Abdallah ben Abdallah* (Revue Tunisienne XIII, 1906, 292-294, con fotoincisione).

[3] P. Arminjon, *L'enseignement, la doctrine et la vie dans les Universités musulmanes d'Égypte.* Paris 1907, 8°, 294 pp.

[4] E. Blochet, *Études sur l'ésotérisme musulman* (Le Muséon 1906 e 1907).

(Abū Ḥafṣ ʿUmar) e di qualche opuscolo d'Ibn ʿArabī. — Il Nicholson [1] dispone cronologicamente 78 definizioni del ṣūfismo date da vari autori, cominciando da Maʿrūf al-Karḫī (m. 200 eg.) e terminando col persiano Abū Saʿīd b. Abī 'l-Ḫayr (m. 440 eg.); le trae dalla *risālah* d'al-Qušayrī, dalla *taḏkirat al-awliyā'* di Farīd ad-dīn ʿAṭṭār, e dalle *Nafaḥāt al-uns* di Ǵāmī; ma il risultato è poca cosa. L'autore tratteggia quindi la storia del ṣūfismo: dapprima esso è uno sviluppo naturale delle tendenze ascetiche manifestantisi sotto gli Ommiadi; è una forma di misticismo e quietismo essenzialmente musulmano, benchè non esente da influsso cristiano. La trasformazione ha luogo alla fine del II secolo eg.; idee teosofiche non islamiche appaiono già nei detti di Maʿrūf al-Karḫī. Poco più tardi l'egiziano Ḏū 'n-Nūn, m. 245 eg., dà alla dottrina ṣūfica quella forma che non ha più perduto. L'elemento teosofico ha origine nel neoplatonicismo e nel gnosticismo; sono invece persiane e indiane le estreme idee panteistiche introdotte da Abū Yazīd al-Bisṭāmī, m. 261 eg., la cui dottrina dell'annientamento di sè stesso (*al-fanā'*) probabilmente deriva dal *nirvāṇa* buddhistico. Durante l'ultima parte del III sec. eg. il ṣūfismo diventa un sistema organizzato con maestri, alunni, regole di disciplina; ed allora cominciano gli sforzi per dimostrare che tutto ciò è basato sul Corano e sulla Sunnah. — Lo stesso Nicholson [2] pubblica il testo arabo delle biografie dei due ṣūfī famosi Ibn al-Fāriḍ e Muḥyī ad-dīn Ibn ʿArabī, togliendole da un ms. (sua proprietà privata) dei *šaḏarāt aḏ-ḏahab fī aḫbār man ḏahab*, dizionario biografico dei personaggi morti nel primo millennio eg. composto da ʿAbd al-Ḥayy b. Aḥmad b. Muḥ. al-ʿAkarī al-Ḥanbalī (nato 1032 eg., m. verso la fine del 1089

[1] R. A. Nicholson, *A historical enquiry concerning the origin and development of Ṣūfiism, with a list of definitions of the terms 'Ṣūfī' and 'Taṣawwuf', arranged chronologically* (JRAS., 1906, 303-48).

[2] R. A. Nicholson, *The lives of 'Umar Ibnu 'l-Farid and Muhiyyu 'd-din Ibnu 'l-'Arabi extracted from the Shadharatu 'l-Dhahab* (JRAS., 1906, 797-824).

eg.). Sovra tutto è notevole la biografia di Ibn ʿArabī. Per altro scritto del Nicholson si veda a p. 327. — Il Margoliouth [1] pubblica, traduce ed illustra con note copiose la biografia del celebre ʿAbd al-Qādir al-Ǵīlānī, m. 561 eg., contenuta in un'opera di aḏ-Ḏahabī (ms. Bodl. Laud. 304). — L'Asín [2] studia l'interpretazione psicologica che al-Ġazālī (nell'*Iḥyā'*) e Ibn ʿArabī (nei *Futūḥāt* e nella *Tuḥfah*) danno ai fenomeni dell'estasi mistica. Questo lavoro si riannoda strettamente a quanto l'Asín già espose nel suo *Algazel* e in uno scritto su Ibn ʿArabī che sarà menzionato più sotto, p. 364, nel paragrafo relativo alla filosofia. — Il Probst-Biraben [3], un francese d'Algeria che conosce il ṣūfismo da indigeni musulmani e da qualche libretto tradotto in francese, tratta della importanza di studiare il misticismo anche all'infuori degli scrittori cristiani; accenna alle dottrine ṣūfiche (di cui sembra non sospettare le molte varietà), e, basandosi sul fatto dei numerosissimi ṣūfī ammogliati, nega quel forte legame che alcuni psicologi vollero stabilire fra istinto sessuale e misticismo. Quest'ultima è la parte notevole dell'articolo. — In altro scritto il medesimo Probst-Biraben [4], valendosi del lavoro analogo dell'Asín nonchè d'alcune informazioni orali di indigeni, e citando alcuni scritti di psichiatri europei, espone in breve le 3 tappe del ṣūfī: quella di preparazione o noviziato, quella di perfezionamento (pratiche ascetiche nell'isolamento della zāwiyah), ed infine quella dell'estasi più o meno completa. — La libreria Muḥ. Amīn al-Ḫānǵī pubblica i commenti di ʿAbd al-Ġanī an-Nābulusī e di Gāmī sui celebri *fuṣūṣ al-ḥikam* di Ibn ʿArabī [5]. —

[1] D. S. Margoliouth, *Contributions to the biography of ʿAbd al-Ḳādir of Jīlān* (JRAS., 1907, 267-310).

[2] M. Asín, *Psicología del éxtasis en dos grandes místicos musulmanes: Algazel y Mohidin Abenarabi* (Cultura Española, 1906, 209-235).

[3] Probst-Biraben, *Contribution du soufisme à l'étude du mysticisme universel* (Revue philosophique, t. LXI, 1906, 520-25).

[4] Probst-Biraben, *L'extase dans le mysticisme musulman: les étapes du soufi* (Revue philosophique, t. LXII, 1906, 490-498).

[5] ʿAbd al-Ġanī an-Nābulusī, *Šarḥ ǵawāhir an-nuṣūṣ fī*

Nella rivista arabo-italiana *an-Nādī* (= Il Convito), ʿAbd al-Hādī ʿUqaylī (« Aguéli ») comincia il testo e la vers. italiana d'un comodo compendio di ṣūfismo redatto da Qāsim b. Ṣalāḥ ad-dīn al-Ḫānī [1], m. ad Aleppo nel 1109 eg.; cfr. Brockelmann II, 344, ove mancano i 2 mss. del Catal. Cairo II, 88-89. — Da numerose fonti, per massima parte inedite, il Destaing [2] ricostruisce la vita del santo miracoloso Sīdī Mḥammad al-Hawwārī, nato nel 751 eg. presso Kelmītū (20 km. E di Mostaġānem) e morto nell'843 eg. a Orano, ove ancor oggi ha un culto larghissimo; si tratta d'un interessante capitolo d'agiografia popolare algerina.

Giurisprudenza e filosofia. In edizione di soli 20 esemplari (quindi affatto privata) il Tripodo [3] dà un saggio di versione del *kitāb al-ḫarāǵ* di Abū Yūsuf, secondo l'ediz. di Būlāq (1302 eg.) emendata coi due mss. di Berlino. Sono tradotte le prime 9 pagine, delle 133 di cui si compone l'ediz. egiziana; è da augurarsi che il lavoro, ricco di note critiche, venga continuato dall'autore. — Intanto un buon sunto delle materie trattate nel suddetto *kitāb al-ḫarāǵ* viene offerto dal Riedel [4] insieme ad alcune notizie molto generali sugli *uṣūl* del diritto musulmano. — Lieta sorpresa è la stampa della famosa *Mudawwanah*, fonte di tutti i posteriori trattati di diritto mālikita, compilata da Ibn al-Qāsim; ad essa gli editori cairini hanno aggiunto un'opera inedita, per quanto molto spesso citata, di Ibn Rušd, il nonno di Averroè [5].

ḥall kalimāt al-fuṣūṣ. — Nel marg.: *Šarḥ mawlānā Mollā* ʿAbd ar-Raḥmān al-Ǵāmī. Cairo 1324, gr. 8°, 2 voll., 200 e 347 pp.

[1] Qāsim ibn Ṣalāḥ ad-dīn al-Ḫānī, السير والسلوك الى ملك الملوك « *Il progredire verso il Re dei Re* » (النادي = Il Convito, anno IV, Cairo 1907, ٢١-٢٩, ٢٢-٢٦, 11-19, 56-59; continua).

[2] E. Destaing, *Un saint musulman au XVe siècle, Sîdi Mḥammed el-Haouwâri* (JA., 1906², 295-342, 385-438).

[3] P. Tripodo, *Il Kitāb al-kharāǵ o libro delle imposte di* Abū Yūsuf al-Qāḍi. *Versione italiana con note illustrative*. Roma, 1906, gr. 8°, 33 pp.

[4] W. Riedel, *Eine staatswissenschaftliche Denkschrift für den Kalifen Harun al-Raschid* (Deutsche Rundschau, Mai 1907, 254-73).

[5] *Kitāb al-mudawwanah al-kubrā li 'l-imām Mālik b. Anas*,

— Dopo 5 anni d'intervallo l'Ostrorog ripiglia la sua eccellente versione d'al-Māwardī [1], resa preziosa dalle ampie note derivate da testi giuridici orientali. — Un testo giuridico ad uso di principianti è dato dal Russell [2]. — Il diritto di proprietà è argomento di due pubblicazioni, una di Naǵīb H. Šīḥā [3], l'altra del Saudrin [4]. — Per lo studio dei tribunali consolari e dei tribunali misti in Egitto torna utilissimo il lavoro dello Schwörbel [5]. — Il Guidi traduce lo scritto del Sachau [6] sul diritto ereditario degli Abāḍiti dello Zanzibar; il quale a sua volta è tradotto dal *muḫtaṣar* di ʿAlī b. Muḥ. al-Besīwī al-ʿOmānī. — Il Fihrist, Ibn Abī Uṣaybiʿah, Ibn al-Qifṭī citano un libro di Platone sull'educazione dei giovani, senza dire chi ne fosse il traduttore arabo; ed alcuni europei supposero che essi avessero confuso Platone con Plutarco, autore del περὶ παί-

---

riwāyat al-imām Saḥnūn b. Sa'īd at-Tanūḫī 'an al-imām 'Abd ar-Raḥmān b. al-Qāsim *'anhu.* — Insieme: Ibn Rušd, *Kitāb al-muqaddamāt al-mumahhadāt li bayān mā iqtaḍathu rusūm al-mudawwanah min al-aḥkām aš-šar'iyyah wa 't-taḥṣīlāt al-muḥkamāt li ummahāt masā'ilhā 'l-muškilāt.* Cairo 1324, 4°, 4 voll., 8+3+434, 4+10+402, 8+19+476, 31+512 pp.

[1] El-Mâwerdî, *El-Ahkâm es-soulthâniya. Traité de droit public musulman d'Abou 'l Hassan Alî Ibn Mohammed Ibn Habîb — traduit et annoté d'après les sources orientales par le C.te Léon Ostrorog.* T. II, 1°: Le droit de guerre. Paris 1906, 8°, VIII+163 pp.

[2] Ibn Abū Zayd, *First steps in Muslim Jurisprudence consisting of excerpts from Bākūrat-al-sa'd of —, with Arabic text, English translation, notes... by A. D. Russel and Abdullah al-Ma'mūn Suhrawardy.* London, 1906, 8°.

[3] Nédjib H. Chiha, *Traité de la propriété immobilière en droit ottoman.* Le Caire 1906, 8°, XXIV+616 pp.

[4] D. Saudrin, *La propriété dans le droit musulman et particulièrement au Maroc.* Paris 1906, 8°, 52 pp.

[5] H. Schworbel, *Die Konsulargerichtsbarkeit und die Gerichtsbarkeit der gemischten Gerichtshöfe in Aegypten, in ihrer historischen Entwickelung und ihrem gegenwärtigen Zustand* (MSOS., IX, 1906, westas. St., 1-30).

[6] E. Sachau, *Il diritto ereditario musulmano secondo la dottrina degli Arabi Ibaditi di Zanzibar e dell'Affrica Orientale. Traduzione del prof. I. Guidi.* Roma 1906, gr. 8°, 59 pp. (dalla: Rivista coloniale italiana, Giugno-Luglio 1906).

δων ἀγωγῆς. Ora lo Cheikho [1], da un codice Vaticano miscellaneo, pubblica la versione di Isḥāq b. Ḥunayn del suddetto opuscolo attribuito a Platone e diverso dal noto scritto di Plutarco. — Alla stessa letteratura pseudepigrafica appartengono due scritti conservati in un ms. Vaticano miscellaneo, tradotti probabilmente da Ḥunayn b. Isḥāq (interprete d'altri scritti contenuti nel codice), attribuiti ad Aristotile, ed ora editi dallo Cheikho [2]. Il primo è la *waṣiyyat Arisṭāṭālīs li 'l-Iskandar,* cioè i consigli dati ad Alessandro quando Filippo cadde gravemente infermo; l'altro è la *risālat Arisṭāṭālīs ilā 'l-Isk. fī 't-tadbīr* (consigli sulla condotta dei re) che già era stata pubblicata sullo stesso ms. dal Lippert nel 1891. Nel codice Vaticano si trovano testualmente le poche righe del secondo scritto riportate nel *Fihrist* p. 247. — Il Nau [3] parla e dà qualche breve saggio d'una versione latina, sin qui ignota, del *kitāb al-ʿilal* o *kitāb al-ǵāmiʿ li 'l-aśyāʾ* attribuito ad Apollonio di Tiana. La versione, contenuta nel ms. latino 13951 della Nazionale di Parigi, ha per autore Hugo Sanctelliensis; il Nau la suppone fatta dall'ebraico anzi che dall'arabo, poichè il nome Tyana appare sotto la forma *Athawaca*, ove il *c* si spiegherebbe bene con uno scambio fra כ e ב. L'argomento del Nau è molto debole; anche in caratteri magrebini sarebbe cosa facile leggere طوافة per طوانة. Il titolo in principio è: « Incipit liber Apollonii de principalibus rerum causis »; in fine: « Explicit liber Apollonii de secretis naturae et occultis rerum causis ». Circa il vero autore del testo greco originario il Nau fa due ipotesi: *a*) che l'autore sia Apollonio di Laodicea, nella cui opera la traduzione araba avrebbe erroneamente, ed in un punto solo, introdotto il vocabolo

[1] L. Šayḫō, *Waṣiyyat Aflāṭūn fī ta'dīb al-aḥdāṯ, tarǵamat Isḥāq ibn Ḥunayn* (Machriq, IX, 1906, 677-83).

[2] L. Šayḫō, *Aṯarāni li Arisṭū al-faylasūf fī 'l-ʿarabiyyah naśarahumā* — (Machriq X, 1907, 273-78, 311-19).

[3] F. Nau, *Une ancienne traduction latine du Bélinous arabe (Apollonius de Tyane) faite par Hugo Sanctellensis et conservée dans un ms. du XIIe siècle* (ROC., 1907, 99-106).

Tyane; *b*) che siano da metter a conto d'un traduttore siro le locuzioni ed i passi abbastanza numerosi i quali si debbono considerare come posteriori al I sec. Cr., e che quindi abbiamo un Apollonio Tianeo interpolato. Debbo però dire che il passo di Paolo Alessandrino, addotto dal Nau per l'ipotesi favorevole ad Apollonio di Laodicea, a me sembra non provare nulla. — La filosofia ellenistica riceve una impronta islamica negli scritti d'al-Fārābī, il quale adatta anche concetti coranici al sistema emanatistico dei Neoplatonici. I suoi *fuṣūṣ*, già editi dal Dieterici in modo non sempre perfetto, servono assai bene a far conoscere le linee del suo sistema filosofico; essi furono pubblicati in arabo una seconda volta nella ZA. del 1905 dallo Horten, il quale ora comincia a stampare [1] estratti arabi del commento di Ismāʿīl al-Fārānī. In altro importantissimo lavoro lo stesso Horten [2] pubblica la versione tedesca del testo e del commento (p. 10-102); accompagna il tutto con amplissime note che sono un buon contributo alla storia della filosofia e contengono l'esatta spiegazione dei termini tecnici insieme con i loro equivalenti della scolastica nostra; in fine (p. 295 sgg.) ricostruisce il sistema filosofico dei *fuṣūṣ* e quello del commentatore. Lo Horten giudica che solo i cap. 1-42 siano veramente d'al-Fārābī per il contenuto, se non per la forma; il resto è aggiunta posteriore. — Il medesimo Horten inizia coraggiosamente la versione del *kitāb aš-šifāʾ*, la grande enciclopedia filosofica d'Avicenna [3], rendendo così un inestima-

---

[1] M. Horten, *Das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Mit Auszügen aus dem Kommentar des Emîr Ismâ'îl el Ḥoseinî el Fârânî* (ZA. XVIII, 1905, 257 sgg.; XX, 1907, 16-48, 303-54; continua).

[2] M. Horten, *Das Buch der Ringsteine Farabis † 950 mit dem Kommentare des Emir Ismâ'îl el-Ḥoseini el Farani (um 1485) übersetzt und erläutert.* Münster 1906, gr. 8°, XXVIII+510 pp. (= Beiträge zur Gesch. d. Philosophie des Mittelalters hrsg. von C. Baeumker u. G. von Hertling, Bd. V, Heft 3).

[3] Avicenna, *Das Buch der Genesung der Seele. Eine philosophische Encyklopädie. II. Serie: Die Philosophie. III. Gruppe und XIII Teil: Die Metaphysik enthaltend die Metaphysik, Theologie,*

bile servigio agli studiosi di filosofia medievale. — Dal ms. di Leida il P. Ma'lūf pubblica la *risālah fī 's-siyāsah* d'Avicenna,[1] trattante della condotta morale (سياسة) dell'uomo rispetto a sè medesimo, alla moglie, ai figli ed ai servi. L'opuscolo, ignorato da Ibn Abī Uṣaybi'ah, è citato in ḤḪ. III, 412. — Ad uso di un largo pubblico di lettori, il Christensen[2] scrive buone monografie intorno ai seguenti poeti-filosofi musulmani: Abū 'l-'Alā', Avicenna, Nāṣir-i-Ḫusraw, Farīd ad-dīn 'Aṭṭār, 'Omar-i-Ḫayyām, Sa'dī. — Alla Nazionale di Parigi esiste un trattatello di metafisica, senza titolo ed in lingua persiana, composto da 'Omar-i-Ḫayyām pel figlio del famoso ministro Niẓām al-mulk, fra il 492 e il 494 eg. Esso viene pubblicato ora in francese dal Christensen[3], che lo giudica senza originalità, mal disposto, scritto evidentemente in gran fretta per un mecenate poco al corrente di studi filosofici. Qualche interesse ha l'ultimo (IV) capitolo, ove l'autore enumera le quattro categorie di persone che cercano la verità metafisica, cioè: i teologi pii, che nulla sanno di filosofia; i filosofi; gli Ismā'īlīti; i ṣūfī. In quest'ultima categoria sembra volersi porre l'autore. — Che significato ha la parola *tahāfut* nei titoli delle due opere d'al-Ġazālī e d'Averroè? La questione, spesso discussa, è ora ripresa dall'Asín[4] e risolta nell'unico modo razionale, ossia mediante lo studio dell'uso di tale vocabolo nelle opere stesse dei due autori. Risulta all'evidenza che *tahāfut* è preso nel senso di avventatezza, precipitazione nel dare soluzioni premature dei problemi filosofici e religiosi: « précipitation ir-

---

Kosmologie und Ethik. Uebersetzt und erklärt von M. Horten. Leipzig 1907, 8°.

[1] L. Ma'lūf, *Aṯar maǵhūl li Ibn Sīnā naśarahu al-ab* — (Machriq IX, 1906, 967-73, 1037-42, 1073-78).

[2] A. Christensen, *Muhammedanske Digtere og Taenkere.* Kòbenhavn 1906, 8°, 224 pp.

[3] A. Christensen, *Un traité de métaphysique de 'Omar Ḫayyām* (Le Monde Oriental I, Upsala 1906, 1-16).

[4] M. Asín y Palacios, *Sens du mot « Tehâfot » dans les oeuvres d'El-Ghazâlî et d'Averroès* (Revue africaine, L, 1906, 185-203).

réflechie ». I copiosi testi tradotti colla competenza ben nota dell'Asín in queste materie, accrescono i pregi della monografia. — Lo stesso Asín [1] ripiglia i suoi antichi studi sul grande ṣūfī di Murcia, Muḥyī ad-dīn ibn ʿArabī, a proposito del quale ho già citato sopra, p. 357-58, uno scritto del Nicholson ed altro del medesimo Asín. Egli cerca di ricostruire la psicologia d'Ibn ʿArabī; ne desume le linee generali dalle colossali *Fotūḥāt Makkiyyah* e dalla *Risālah fī maʿrifat an-nafs wa 'r-rūḥ* (ms. di Madrid), scritterello magro e povero di idee, ma buono come filo conduttore. L'Asín così dispone la materia: *a*) descrizione empirica dei fenomeni psichici; *b*) fondamenti metafisici di questa descrizione empirica, ossia dottrine relative alla natura, origine e fine dello spirito; *c*) analisi dei fenomeni anormali dello spirito sovra tutto nell'estasi mistica. La psicologia d'Ibn ʿArabī è essenzialmente neoplatonica; fonte precipua è Plotino. Mentre in Avicenna ed Averroè il neoplatonismo è, per così dire, di seconda mano, derivando dai commentatori alessandrini d'Aristotile, la tradizione genuina di Plotino si conserva negli išrāqiti, ṣūfī, mistici. Riguardo alla mistica, la grande originalità di Ibn ʿArabī rimane quasi occultata dal tecnicismo verbale comune a tutti i ṣūfī; eppure è ammirabile l'analisi minuta e profonda che Ibn ʿArabī fa dei propri fenomeni estatici. Lo studio dell'Asín è corredato di continui raffronti con il testo di Plotino, e contiene importante materiale per la conoscenza esatta di molti termini tecnici arabi; in appendice trovasi il testo e la versione della *risālah* suaccennata. — La famosa *Risālat Ḥayy ibn Yaqẓān* d'Ibn Ṭufayl, di cui abbiamo 9 o 10 traduzioni in lingue europee, esce di nuovo in versione tedesca [2] eseguita su altra inglese.

---

[1] M. Asín y Palacios, *La psicología según Mohidin Abenarabi* (Congrès Alger III, 79-191).

[2] Ibn Tufail, *Das Erwachen der Seele, nach dem Arabischen, mit einer Einleitung von P. Brönnle. Aus dem Englischen von A. M. Heinck.* Rostock 1907, 8°, v+114 pp.

Arabia anteislamica. Uno scritto del Geyer ed un altro del Guidi, relativi a credenze ed usi anteislamici, sono già menzionati a p. 327 e 343-44. — L'esplorazione del Ṣafāh a E di Damasco dà occasione a un nuovo libro del Dussaud [1] diviso nei seguenti capitoli: Il deserto di Siria; il « limes » sirio e l'arte araba anteislamica; le scritture semitiche meridionali; il dialetto safaitico; il panteon safaitico; l'assimilazione definitiva dei safaiti. — L'iscrizione di Mar' al-Qays ibn ʿAmr « re di tutti gli Arabi » (m. 328 Cr.) trovata ad an-Namārah fra il Ḥawrān ed il Ṣafāh, dopo gli studi del Dussaud (1902), del Clermont-Ganneau, del Lidzbarski e del Peiser, è oggetto di nuovo esame da parte dello Hartmann [2], il quale, come il Peiser, ritiene che il nostro re sia identico al laḫmita Imru' al-qays I, figlio di ʿAmr, degli scrittori arabi. Importanti i contributi alla retta interpretazione d'alcuni punti dell'iscrizione; storicamente sovra tutto notevole la conferma del modo con cui il Peiser traduceva la 4ª linea: « allorchè i Persiani (فارسو) le [= le tribù] cedettero ai Rūm ». — La stessa iscrizione dà luogo ad una nuova nota del Clermont-Ganneau [3]; il quale nel titolo di « portatore di *tāḡ* » vede un nuovo indizio che si tratta d'un re laḫmita d'al-Ḥīrah e non d'un Ġassānide. Giovanni d'Efeso attesta che nel 580 Cr. l'imperatore Tiberio concesse al ġassānide Abū Karib al-Mundir (Ἀλαμούνδαρος) il diadema reale (*tāgā d-malkūtā*), « cosa che non s'era mai fatta e « non era stata accordata ad alcun altro dei re arabi, ai « quali fino allora non era permesso di portare se non la « corona onorifica (*klīlā*) ». Se ciò è esatto, il nostro Imru' al-qays, morto nel 328, non poteva essere stato investito del diadema se non dal gran re di Persia; doveva quindi essere un laḫmita. La concessione di Tiberio, cosa nuova

[1] R. Dussaud, *Les Arabes en Syrie avant l' islam.* Paris 1907, gr. 8°, 178 pp. con 32 fig.

[2] M. Hartmann, *Zur Inschrift von Namāra* (OLZ., 1906, IX, 573-84). Cf. sopra p. 311.

[3] C. Clermont-Ganneau, *Le tâdj-dâr Imrou 'l Quais et la royauté générale des Arabes* (RAO., VII, 1906, 167-170).

nel mondo bizantino, si spiega bene col fatto delle vittorie d'Alamundaros sui Laḫmiti. — L'iscrizione trilingue scoperta a Zabad dal Sachau e da lui pubblicata nel 1881, trovasi a Bruxelles dal 1905; di ciò approfitta il Kugener [1] per rivedere i tre testi e proporre nuove letture. Per la parte araba è certo il nome proprio مر القيس in luogo del مر القس « Mara il sacerdote » letto dal Sachau; ma altri punti rimangono sempre oscuri. Nelle lettere siriache che terminano il testo arabo e che non sono del tutto sicure, il K. propone di vedere la data 440 dell'era di Bostra, ossia 545 d. Cr.; cioè una data alquanto posteriore a quella della dedicazione del santuario. — I giuristi musulmani biasimano l'uso di seguire i funerali bruciando legni odorosi in incensieri; il de Goeje [2] pensa che si tratti d'antico uso anteislamico degli abitanti di Medina, il quale del resto si mantenne parecchio tempo anche dopo l'islām. — Senza conoscere, a quanto sembra, l'articolo del Nöldeke nella ZDMG. XL, 1886, lo Zaydān [3] prende a confutare le teorie del Robertson Smith circa il matriarcato e il totemismo presso gli Arabi anteislamici. Egli dà troppo peso alla tradizione araba sovra tutto per quel che riguarda gli alberi genealogici, e non è molto versato nella filologia semitica; ma ha osservazioni piene di buon senso contro certe teorie sociologiche aprioristiche e molto arrischiate; e si serve d'un felice argomento « ad hominem » quando mostra come parecchi vocaboli inglesi moderni, designanti gradi di parentela e derivanti dal latino, potrebbero prestarsi a dimostrare in modo analogo l'esistenza del matriarcato in Inghilterra in epoca a noi vicina. — D'un articolo del Fraenkel [4] sul diritto

---

[1] A. Kugener, *Note sur l' inscription trilingue de Zebed* (JA., 1907[1], 509-524; l'iscriz. araba è discussa a p. 520-524).

[2] M. J. de Goeje, *L'encensement des morts chez les anciens Arabes* (Congrès Alger III, 3-7).

[3] Ǵ. Zaydān, *Ansāb al-'arab al-qudamā' wa huwa radd 'alā 'l-qā'ilīn bi 'l-umūmah wa 'ṭ-ṭōtamiyyah* (الطوتمية) *'ind al-'Arab al-ǵāhiliyyah*. Cairo 1906, gr. 8°, 42 pp.

[4] S. Fraenkel, *Das Schutzrecht der Araber* (Nöld. Fest., 293-301).

d'asilo fu già discorso a p. 125; a p. 123-124 è recensito lo scritto del Lyall [1]. — Il Basset [2] dà ragguagli sulle leggende anteislamiche intorno al palazzo detto al-Ḫawarnaq e all'architetto Sinimmār; mostra come da quelle derivi direttamente la leggenda d'un « romance » spagnuolo, secondo cui un re moro fece uccidere l'architetto del palazzo Los Alijares di Granata affinchè non potesse costruirne uno simile pel re dell'Andalusia; infine accenna con grande erudizione a leggende russe, greche moderne, sudanesi, francesi e cabile. — Il nome dell'architetto Sinimmār ha una convincente etimologia babilonese, proposta dal Haupt, cioè Sin-immār « il [Dio] Sin brilla ». Ma l'Halévy [3] respinge questa etimologia. Poichè, nella leggenda riferita da aṭ-Ṭabarī, Sinimmār dichiara al re che, se avesse avuto adeguato compenso, avrebbe costruito un castello « il quale sarebbe girato col sole », e poichè Macrobio dice che « regnante apud Aegyptios Senemure » la statua del Dio Sole fu portata da Eliopoli d'Egitto a Eliopoli di Siria (Baʿalbekk), lo Halévy crede Senemur = Sinimmār, e considera la leggenda di quest'ultimo come un residuo di mito solare, « écho affaibli de l'importance du soleil dans la résidence syrienne ». Pensa inoltre che Ḫawarnaq sia una forma sāsānidica dell'antico persiano *hvarna*, zendo *qarĕno* « splendore solare circondante i re, aureola »; la leggenda araba sarebbe nata dalla somiglianza di significato dei due nomi di luogo: Eliopoli « ville du soleil » e Ḫawarnaq « splendeur du soleil ». La morte poi di Sinimmār sarebbe una aggiunta araba. Non so quanti saranno disposti a seguire i voli dell'illustre semitista. — Contro i dubbi espressi in una rivista egiziana, lo Cheikho [4] conferma che la tribù di Ġassān era in gran maggioranza cristiana.

---

[1] C. J. Lyall, *Ibn al-Kalbī's account of the first day of al-Kulāb* (Nöld. Fest., 127-54).

[2] R. Basset, *Les Alixares de Grenade et le château de Khaouarnaq* (Revue africaine, L, 1906, 22-36).

[3] J. Halévy, *Khawarnak et Sinimmār* (RS., XV, 1907, 101-107).

[4] L. Šayḫō, *Naṣrāniyyat Ġassān* (Machriq, X, 519-25, 554-59).

Storia dell'età musulmana. In una lezione universitaria, stampata col consenso dell'autore, il Guidi [1] nota la mancanza di critica e di elaborazione dei materiali presso gli antichi storici siriaci ed arabi; i quali copiano e pongono l'uno accanto all'altro brani d'autori più antichi, senza avvertire il lettore della varia origine di tali brani. Lo stesso procedimento si manifesta nelle cronache etiopiche, come il Guidi dimostra all'evidenza. Per l'arabo il G. dà come esempio tre narrazioni: quella delle imprese d'al-Muhallab b. Abī Ṣufrah contro i Ḫāriǵiti minaccianti al-Baṣrah nel 65 eg.; la famosa ḫuṭbah di al-Ḥaǵǵāǵ agli abitanti di al-Kūfah nel 75 eg.; l'articolo su Fartanā in Yāqūt. — Alcuni scritti relativi a Maometto sono enumerati a p. 350-51.— Dell'opera monumentale del Caetani [2] è uscito il 1° tomo del II volume, abbracciante gli anni 7-11 eg., compiendo così la biografia di Maometto e dando un quadro di quel primo anno dopo la morte del Profeta, che fu così profondamente travagliato e segnò i futuri destini dell'islām. Il centinaio di pagine (372-476) riepiloganti in modo sintetico gli ultimi cinque anni dell'azione politico-religiosa di Maometto, e quelle (536-549) destinate a chiarire la genesi del califfato, meritano speciale menzione per l'importanza delle idee esposte. Ampia e del tutto originale e nuova è la trattazione della *riddah* delle tribù arabe; con finissima critica delle fonti il Caetani mostra come, alla morte di Maometto ed al principio delle nuove conquiste, solo piccola parte d'Arabia fosse stata sottomessa e islamizzata. Rispetto al vol. I troviamo perfezionata anche la difficilissima distribuzione della materia; coll'anno 11 le singole tradizioni dei varî fatti sono esposte in paragrafi separati, sì che tosto si vedono le narrazioni parallele e se

[1] I. Guidi, *L'historiographie chez les Sémites* (RB., 1906, 509-519).

[2] L. Caetani di Teano, *Annali dell'Islām compilati da* —. Vol. II: dall'anno 7. al 12. H.; tomo I [anni 7-11]. Milano 1907, gr. 4°, LXXVIII+719 pp., con carta, piani e fototipie. — Nel novembre di quest'anno è uscito anche il tomo II del II vol., di cui si occuperà il prossimo bollettino.

ne scorgono le fonti. Oltre ad ampi e comodissimi sommari in principio del volume, l'autore introduce brevi ed opportuni sommari marginali. Questo volume e il precedente sono oggetto d'importanti osservazioni del Nöldeke [1], che rileva esser troppo negletto dal C. l'elemento religioso nella storia politica dei primordi dell'islamismo. — Altrove il Caetani [2] espone a larghi tratti le sue idee circa l'Arabia anteislamica, considerata quale sede primitiva dei popoli semitici. Egli si riserva d'esporre in un lavoro speciale molti dati e prove da lui raccolti per dimostrare che le condizioni climatiche in Asia e nel mondo intero prima del III e II millennio av. Cr. furono assai migliori delle condizioni presenti, conseguenza di un lento e continuo processo d'inaridimento cominciato sul finire dell'ultima epoca glaciale, forse non più di 8 o 10.000 anni or sono. Nell'epoca glaciale l'Arabia, ricchissima di pioggie, doveva essere una dimora ideale per l'uomo che vi trovava in grande abbondanza quanto occorreva ai bisogni della vita, al contrario di quanto p. es. si verificava nell'altopiano īrānico ed in Armenia. Poi l'Arabia, come il Ṣaḥrā', si andarono trasformando in steppe, che alla lor volta si mutarono per gran parte in deserti. A quella antichissima Arabia s'attagliano perfettamente gli argomenti che il Guidi (1879) adduceva per trovar nella Babilonide la sede comune dei popoli semitici. Così i dati geologici farebbero porre verso il 5000 av. Cr. la prima grande migrazione semitica fuori d'Arabia. Questa, come per altre vie intuiva il Winckler, all'epoca di Maometto era una regione quasi all'ultimo stadio di una secolare decadenza. Il moto islamico fu lo sforzo supremo d'una stirpe immiserita dal peggiorar delle condizioni climatiche; fu il tentativo di spezzar le catene della sua prigione. Quindi il rapido trasformarsi della propaganda religiosa di Maometto in stato militare. Negli ultimi anni di sua vita il Profeta agì come freno; lui morto, si scatenò

---

[1] Th. Nöldeke, WZKM., XXI, 1907, 297-312.

[2] L. Caetani di Teano, *L'Arabia nella storia del mondo.* Roma 1907, 8°, 15 pp. (dalla Nuova Antologia, 16 genn. 1907).

la tempesta, che, sconvolta l'Arabia, portò alle grandi conquiste, vere migrazioni armate. — Partendo da quest'ordine d'idee, il Caetani[1] in un altro articolo nota che l'islām fu la forza temporanea la quale riunì fra loro quelle specie di atomi erranti ch'erano le tribù beduine. Salvo una piccola minoranza di compagni del Profeta, i contemporanei di questi (stando a quanto afferma il Caetani in modo forse troppo reciso e spinto) vissero in grande indifferenza religiosa; il Corano stesso non ha un solo invito a morir per la fede. L'idea del martirio in nome della convinzione religiosa entrò solo molto più tardi nell'islām. Il deserto, impedendo forti consorzi umani, impedisce anche il progresso; da un altro canto per vivervi sono necessarie intelligenza e forza di carattere eccezionali. Pertanto, appena fuori d'Arabia, si tradussero in atto quelle grandi qualità che nel deserto erano soltanto in potenza; i conquistatori assorbirono la civiltà dei vinti con l'avidità con cui la sabbia del deserto assorbe l'acqua caduta dal cielo. Se non chè mancò poi il severo correttivo del deserto, e la decadenza venne presto. — Il Rohrbach[2] si richiama al concetto espresso dal Delbrück nella *Gesch. der Kriegskunst*, cioè che le grandi importazioni e la conseguente grande uscita di danaro, non compensata da altre risorse, avevano ridotto l'impero romano d'Oriente in cattivo stato finanziario. Ottime erano invece le finanze dei Sāsānidi, nel cui regno la Babilonia e la Mesopotamia fornivano la maggior parte delle entrate mediante l'abbondantissima produzione del suolo. L'interno dell'Arabia era un tempo « ein verhältnismässig entwickeltes und teilweise geradezu reiches Land »; ma forti incrementi di popolazione avevano cagionato già forti emigrazioni più volte ripetute. Al principio del VII sec. le condizioni economiche dell'Arabia interna erano già da tempo difficili; fatto che probabilmente, secondo il Rohrbach, si

[1] L. Caetani di Teano, *La psicologia delle grandi vittorie arabe.* Roma 1907, 8°, 27 pp. (dalla Rivista internazionale di Scienze Sociali).

[2] P. Rohrbach, *Wirtschaftliche Faktoren in der arabischen Invasion gegen Byzanz* (Deutsche Rundschau, Juni 1906, 379-90).

doveva alla grande decadenza del commercio d'esportazione dall'Arabia all'impero romano. Tale la situazione economica dei varî Stati allo scoppiar delle guerre tra l'Arabia e Bizanzio. — Il Barthold [1] fa alcune considerazioni sulle fonti arabe relative alla prima conquista musulmana nell'Asia centrale. — Lo storico šiʿita Abū Miḫnaf è collocato nel I sec. eg. dal Brockelmann I, 65; è fatto morire intorno al 130 eg. dal Wüstenfeld e dal Mědnikov. Il Wellhausen notava che gli estratti contenuti in aṭ-Ṭabarī arrivano al 132 eg. Ora il Barthold [2] osserva che Abū Miḫnaf sarebbe morto nel 157 eg. secondo al-Kutubī, o sotto il califfato di al-Mahdī (158-169 eg.) secondo al-Yaʿqūbī. — Lo Zetterstéen [3] delinea brevemente le caratteristiche delle *Ṭabaqāt* d'Ibn Saʿd. — Il Sarasin [4] esamina la figura del califfo ʿAlī delineata dagli storici sunniti fino al sec. XV. Al-Balāḏurī, seguendo gl'impulsi anti-šiʿiti del luogo e del momento in cui scriveva, tace delle sue imprese. Ibn Hišām dà speciale risalto alla prima parte della vita d'ʿAlī che si chiude colla morte di Maometto, e perciò rappresenta ʿAlī quale il campione guerriero dell'islām, l'amico intimo del Profeta; invece Ibn Saʿd dà particolare importanza alla seconda parte della vita, e raffigura ʿAlī come l'uomo di fiducia di Maometto, come il suo successore esemplare ed irreprensibile che si distingue per pietà e semplicità. Aṭ-Ṭabarī ed altri fondono i due tipi. Al-Masʿūdī esagera la tendenza di Ibn Saʿd, sì da fare di ʿAlī anche un indovino e un taumaturgo. È notevole che Ibn

---

[1] V. Barthold, Къ исторіи арабскихъ завоеваній въ Средней Азіи [« Per la storia della conquista araba nell'Asia centrale »] (Zap. vost. otd., XVII, 1906, 0140-0147).

[2] V. Barthold, Абу-Михнафъ (ibid. 0147-0149). — A. p. 0148, n. 5, si osserva essere falsa la citazione al-Kutubī, *Fawāt* II, 140 presso Brockelmann I, 65, e doversi leggere II, 175. Ma il II, 140 è esatto se si riferisce alla 2ª ed. d'al-Kutubī del 1299 (Brockelmann I, 3 afferma di citare la 1ª, del 1282!).

[3] K. V. Zetterstéen, *Ibn Sa'd ock hans arbete Kitâb eṭ-Ṭabaqât el-kebîr* (Le Monde Oriental, I, Upsala 1906, 66-76).

[4] W. Sarasin, *Das Bild Alis bei den Historikern der Sunna.* Inaugural-Dissertation. Basel 1907, 8°, 70 pp.

al-Ǵawzī (*Taḏkirat ḫawāṣṣ al-ummah*, ms. Leida) trae elementi meravigliosi dalle *faḍā'il* scritte da Aḥmad b. Ḥanbal. Le divergenze degli antichi scrittori sunniti rispetto alla rappresentazione del tipo di ʿAlī sono strettamente connesse colle tendenze oscillanti della corte di Baġdād; quest'influsso della corte sugli scrittori cessa nel IV sec. eg. col sorgere degli amīr al-umarā'. Non mancano d'altro canto influssi locali; p. es. nella Babilonide ʿAlī è considerato come un santo. — Sotto unico titolo il Lammens [1] raccoglie 5 studi diversi: *a*) ʿAbd ar-Raḥmān b. Ḫālid ed i Cristiani di Ḥimṣ, con notevoli osservazioni sui rapporti tra i Cristiani e lo Stato musulmano sotto Muʿāwiyah; *b*) sulla prima invasione dei Mardaiti (gli al-Ǵarāǵimah degli scrittori arabi) in Siria verso il 666 d. Cr.; abitavano la catena dell'Amano a N. del Darb o Pylae Syriae ed ispiravano terrore nei popoli vicini; più d'una volta diedero asilo a qualche capo beduino ribelle. Il Lammens li vuol collegare coi Mardi dell'antica Media; ipotesi senza fondamento (cfr. Vollers nella DLZ. 29 Juni 1907, col. 1607); *c*) sulla politica di Muʿāwiyah I verso i membri della sua famiglia: si studiò d'inculcar loro che il vero loro interesse stava nel servir ciecamente gli interessi della sua politica, e, a differenza di quanto aveva fatto ʿOṯmān, evitò di porli in vista. Seguono buone osservazioni sugli umori di Medina e sulle tendenze antidinastiche che vi regnavano; *d*) « Principali collaboratori di Muʿāwiyah: il parlamentarismo presso gli Arabi »; Muʿāwiyah, come un capo beduino, non è un monarca assoluto, ma un « primus inter pares ». In questo capitolo il Lammens delinea bene gli stretti rapporti intercedenti fra gli Arabi di Siria e gli Ommiadi; *e*) « Le ḥilm de Moʿâwiya et des Omaiyades »; con materiale copiosissimo per illustrare i due concetti di حلم e جهل. Il primo è intraducibile; « non è la pazienza, « nè la moderazione, nè la clemenza, nè la longanimità, nè « la padronanza di sè, nè la maturità della mente; ma a

[1] H. Lammens, *Étude sur le règne du Calife Omaiyade Mo'âwia Ier* (Mél. Beyr. I, 1906, 1-108).

« ciascuna di queste qualità toglie a prestito alcuni tratti « esteriori » (cfr. Vollers l. c., col. 1607: « ḫelm zunächst die physische Reife bezeichnet, mit deren Eintritt man die geistige und sittliche Reife erwartet », quindi « die Gesamtheit der von der Arabern unter ḫelm zusammengefassten rühmlichen Eigenschaften mit den kulturellen und sozialen Verhältnissen wechselt und so mannigfaltig sein kann wie Zeiten, Völker und Menschen überhaupt »).— Nel *Kitāb ad-diyārāt* di aš-Šābustī, m. 390 eg., si trovano 40 pagine dedicate alla famiglia dei Ṭāhiriti, che governarono il Ḫurāsān dal 205 al 259 eg., comprendendo anche membri posteriori della famiglia fino al 300 eg. Il Rothstein [1] dà un sommario di queste pagine, e crede che l'autore abbia attinto al *Kitāb Baghdād* di Ṭayfūr ed alla corrispondenza di ʿUbayd Allāh b. ʿAbd Allāh, m. 300, col califfo al-Muʿtazz. — Il Barthold [2] mostra come le notizie storiche su Yaʿqūb b. al-Layṯ, m. 265 eg., il fondatore della dinastia dei Ṣaffāridi, rimontino a due categorie di fonti: *a*) una tradizione occidentale, avente per centro Baġdād, più vicina agli avvenimenti e più attendibile nella cronologia, ma meno informata dei fatti i quali si svolgevano in regioni lontane; *b*) una tradizione orientale, offrente maggior copia di fatti, ma meno sicura nella cronologia essendosi sviluppata più tardi, quando già regnavano i Sāmānidi (261-389 eg.). Analizza quindi i singoli episodi della vita di Yaʿqūb, sui quali abbiamo spesso notizie contradditorie che il Barthold si studia di ricondurre alle fonti rispettive. — Alla propaganda šīʿita in Egitto sotto i Fāṭimiti molto contribuirono an-Nuʿmān b. Muḥ. al-Maġrabī Abū Ḥanīfah e i suoi discendenti diretti e indiretti. Il primo, qāḍī nell'esercito d'al-Muʿizz, accompagnò questi nella conquista dell'Egitto nel 362 eg.; compose varie opere giuridiche e morì nel 363. Suo figlio ʿAlī, nato nel 328, m. nel

[1] G. Rothstein, *Zu aš-Šābustī's Bericht über die Ṭāhiriden, Ms. Wetzstein II, 1100 fol. 44ᵃ-64ᵃ* (Nöld. Fest., 155-70).

[2] W. Barthold, *Zur Geschichte der Ṣaffāriden* (Nöld. Fest., 171-91).

374, fu il primo ad avere in Egitto il titolo di *qāḍī 'l-quḍāh*. Ultimo giudice della famiglia è Abū Muḥ. Qāsim b. ʿAbd al-ʿAzīz b. an-Nuʿmān, deposto nel muḥarram 441. Il Gottheil [1] pubblica, traduce e commenta i brani relativi a questa famiglia che trovansi nel *Rafʿ al-iṣr* d'Ibn Ḥaǵar al-ʿAsqalānī (ms. Parigi 2149 e 5893) e nella urǵūzah جواهر البحور di Aḥmad b. Saʿd ad-dīn al-Ġumrī (ms. Parigi 1850). — Alla storia d'Egitto nell'epoca fāṭimita si riferisce anche lo squarcio poetico d'un tale Salomon ben Joseph fattoci conoscere dal Greenstone [2] secondo un ms. proveniente dalla genīzah cairina. — Il Clermont-Ganneau [3] illustra topograficamente la marcia di Saladino dal Cairo verso la Siria (578 eg., 1182 Cr.), quale è descritta nel *Kitāb ar-rawḍatayn* d'Abū Šāmah; i punti toccati sono al-Buwayb ed al-Ǵisr in Egitto, wādī Mūsà (= ʿuyūn Mūsà), wādī al-Ḥaṭā (ora al-Aḥṭā) e wādī Ṣadr nella penisola sinaitica, ʿAqabat Aylah, Ḥismà (e non حمى), ʿAqabat Šitār, al-Qurayn (e non القريتين), wādī al-Ḥisā (limite fra il paese di Moab e quello di Edom), al-Karak. — Il Bouvier [4] riassume l'atteggiamento vario delle popolazioni cristiane e musulmane di Siria, rispetto al governo, dalla conquista islamica all'878 Cr.; verso quest'epoca « cette contrée si longtemps fidèle au califat, est mûre pour la défection. Chrétiens et musulmans ne portent qu'à regret le joug odieux des ʿAbbâsides ». I Giacobiti, e più ancora i Melchiti (sospetti di simpatie per Bizanzio) sono perseguitati; i Musulmani di Siria sono avversi

---

[1] R. Gottheil, *A distinguished family of fatimide Cadis (al-Nuʿmân) in the tenth century* (JAOS., XXVII, 1907, 217-96).

[2] J. H. Greenstone, *The Turkoman defeat at Cairo by Salomon ben Joseph ha-Kohen edited with introduction and notes* (AJSL. January 1906).

[3] C. Clermont-Ganneau, *La marche de Saladin du Caire à Damas avec démonstration sur Kerak* (RB., 1906, 464-471, ristampato nel RAO., VII, 1906, 285-294).

[4] F. Bouvier, *La Syrie à la veille de l'usurpation Tulunide, avant 878* (ROC., 1906, 34-49).

agli ʿAbbāsidi. — Lo Cheikho [1] raccoglie, in testo e versione, fonti arabe per la storia delle spedizioni egiziane contro Cipro durante il regno di Giano di Lusignano (1399-1432 Cr.), per le quali l'isola divenne tributaria dell'Egitto. Le fonti inedite sono: *al-mulḥaq li taʾrīḫ Bayrūt* di Ṣāliḥ b. Yaḥyà, *al-manhal aṣ-ṣāfī* di Abū 'l-Maḥāsin b. Taġrī-birdī, e *al-ʿaylam az-zāḫir* di Muṣṭafà b. Ḥasan ar-Rūmī [al-Ǵannābī]; le fonti edite sono Ibn Iyās e Ḫalīl aẓ-Ẓāhirī. È notevole che il racconto delle fonti arabe tace completamente dei Genovesi, i quali, secondo qualche storico, avrebbero aizzato per gelosia i Mammelucchi alla conquista di Cipro; ciò parrebbe escluso dalle narrazioni arabe. — Il Lokys [2], dopo breve introduzione generale che rivela poca famigliarità cogli studi recenti sull'islamismo, enumera le scorrerie marittime degli Arabi nel bacino occidentale del Mediterraneo fino all'828 Cr. (pag. 10-21); espone quindi (p. 22-90) le lotte contro i Saraceni nell'Italia centrale e meridionale (omettendo la Sicilia e la Sardegna) dall'827 all'876, in cui i Greci cominciano a raccogliere, nell'Italia meridionale, i frutti delle campagne di Lodovico II imperatore. Seguono pochi cenni sulle ulteriori vicende chiuse dalla vittoria cristiana del Garigliano, che nel 915 tolse all'islām l'ultimo punto d'appoggio sulle coste dell'Italia peninsulare. Il Lokys si serve con gran cura delle fonti latine; quelle arabe invece gli sono note solo dalla *Storia dei Musulm. di Sicilia* dell'Amari. — Sulla scorta dei cronisti latini, il Poupardin [3] ha occasione d'accennare alle guerre fra i Saraceni alleati

---

[1] L. Cheikho, *Un dernier écho des Croisades* (Mél. Beyr., I, 1906, 303-75).

[2] G. Lokys, *Die Kämpfe der Araber mit den Karolingern bis zum Tode Ludwigs II.* Heidelberg 1906, 8°, 93 pp. (= Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte hrsg. von K. Kampe, E. Marcks u. D. Schäfer, 13. Heft).

[3] R. Poupardin, *Études sur l'histoire des principautés lombardes de l'Italie méridionale et de leurs rapports avec l'empire franc.* Paris 1907, gr. 8°, 91 pp. con facs. (ristampa, coll'aggiunta degli indici alfabetici, da: Le Moyen Age, 2e sér., X, 1906, 1-26, 245-274; XI, 1907, 1-25).

di Radelchi e i Saraceni alleati di Siconolfo (circa 840 Cr.) nell'Italia meridionale, ed alle spedizioni di Lodovico II, figlio di Lotario, contro i Saraceni di Bari e Benevento (848 e 852 Cr.). La data, finora incerta, della prima impresa di Lodovico II è fissata nell'848, e l'uccisione di Massar o Abomasal (capo dei Musulmani di Benevento) al 12 maggio del medesimo anno. — All'infuori di qualche lieve osservazione all'Amari, nulla aggiunge di nuovo alla storia dei Musulmani in Italia l'opera dello Chalandon [1] per altri aspetti importantissima. — Le pag. 86-112 e 250-254 d'un altro libro del Poupardin [2], riprendendo un argomento che lo stesso autore avea in parte trattato in addietro (*Le royaume de Provence sous les Carolingiens,* Paris 1901, p. 248-73), riguardano le scorrerie fatte dai Saraceni di Frassineto (regione montuosa circostante a Garde-Freinet, N. di Saint-Tropez in Provenza), rinforzati spesso dai correligionari di Spagna, dall'890 circa (data probabile del loro stabilimento) al 972; nel qual anno la presa di Frassineto per opera dei signori provenzali e l'oppressione dei Saraceni segnano una èra nuova per la parte meridionale degli stati di Corrado il Pacifico. Oltre a spingere le loro devastazioni fino alle terre del vescovado di Coira in Isvizzera, ad Acqui ed Asti in Piemonte, quei Saraceni sospesero per lungo tempo la vita sociale nella zona alpina della Provenza, sì da produrre anche interruzioni nelle serie dei vescovi. Inoltre, indirettamente, « l'invasion sarrazine a joué un grand rôle dans le développement de la féodalité provençale. Le roi est loin, et n'a pas pris part à la ' reconquista ', le vrai maître du pays c'est son libérateur, le comte Guillaume, qui partage le pays entre les chevaliers qui l'ont aidé dans sa tâche, et ceux-ci à leur tour, peut-être pour prévenir un retour offensif des Sarrasins, le couvrent de leurs châteaux ». Dubbie sono in-

[1] F. Chalandon, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile.* Paris 1907, gr. 8°, 2 voll., XCIII+408, 814 pp.

[2] R. Poupardin, *Le royaume de Bourgogne (888-1038). Étude sur les origines du royaume d'Arles.* Paris 1907, gr. 8°, XL+508 pp. (= Bibliothèque de l'École des Hautes-Études, fasc. 163).

vece le tracce positive del dominio saraceno, che si vollero scorgere in rovine di fortezze, tombe, nomi di luogo ecc.; non si può con certezza attribuire ai Saraceni alcuna azione diretta sullo sviluppo della civiltà nel bacino del Rodano nel x sec. — Contro l'opinione generalmente diffusa, il Codera [1] mostra come la parte o zona più alta dei Pirenei non fu mai dominata dai Musulmani, dai quali ebbe a patire solo incursioni; p. es. le regioni chiamate Sobrarba e Ribagorza (delle quali la parte meridionale costituiva la Barbatania menzionata da parecchi autori arabi), i territorii di Urgel e Cerdaña ecc. Riguardo alla spedizione del 111 eg. (729 Cr.) fatta da al-Hayṯam b. ʿUbayd al-Kinānī contro منوسة (così nel Bayān) o مقرشة (nelle ediz. corretto منوشة, in al-Maqqarī e Ibn Ḫaldūn), dimostra come in questo nome non debba vedersi il personaggio Munuza d'alcuni scrittori spagnuoli (personaggio del resto di dubbia esistenza), ma la città di منرشة Manresa in Catalogna. Conferma così l'accenno già contenuto nei suoi *Estudios críticos* (Zaragoza 1903) p. 163, n. — Ampliando quanto aveva accennato nel suo studio sull'invasione araba in Ispagna (1892), il Saavedra [2] parla degli inizi della « reconquista » moventi dalle montagne del Nord, e tratteggia la figura di Pelagio, di razza visigotica, nobile di sangue regio, che, dopo la morte del re visigoto Rodrigo (nel 713 secondo il Saavedra), fu eletto re dagli Asturiani adunati in assemblea secondo le prescrizioni del « fuero juzgo ». Cinque anni dopo (718) sconfisse a Covadonga l'arabo ʿAlqamah, iniziando così la « reconquista »; morì nel 737 nella residenza reale di Canga de Onís, 53 km. E di Oviedo. Il Saavedra non solo ristabilisce la vera cronologia, ma sfata le leggende del racconto tradizionale e l'ipercritica di alcuni storici non arabisti;

[1] Fr. Codera, *Límites probables de la conquista drabe en la Cordillera pirenaica* (Boletín de la R. Acad. de la Historia, t. XLVIII, 1906, 289-310).

[2] Ed. Saavedra, *Pelayo. Conferencia dada el 6 de febrero de 1906 en la Asociación de conferencias de Madrid.* Madrid 1906, 8°, 32 pp.

dimostra pure come Pelagio sia l'anello di congiunzione fra la monarchia gotica e la susseguente monarchia spagnuola cristiana. — Il Menéndez Pidal [1] ristampa, ampliato, un lavoro uscito nella *Revista de archivos, Bibliotecas y Museos* del 1901-1906 sulle leggende relative all'ultimo re goto; un capitolo tratta della « leyenda entre los árabes », esaminando i racconti di Ibn ʿAbd al-Ḥakam, Ibn al-Qūṭiyyah, *Aḫbār maǵmūʿah, Fatḥ al-Andalus*, ʿAbd al-Wāḥid. — L'Amador de los Rios [2] descrive il castello di Baena, nel territorio di Cordova, ove una incerta tradizione vuole sia stato tenuto qualche tempo prigioniero Abū ʿAbd Allāh Muḥammad XI (Boabdil), ultimo sultano di Granata, dopo la sconfitta di Lucena del 1483; colla scorta delle fonti occidentali stampate descrive l'andamento della battaglia; infine parla delle vesti ed armi del sultano Granatino, che si conservano ancor oggi in un museo spagnuolo. — Il Jiménez [3] espone le relazioni diplomatiche fra i re d'Aragona e di Granata, secondo le carte e i trattati di pace e d'alleanza fra i due Stati esistenti nell'archivio della Corona d'Aragona a Barcellona. Il J. si è valso sovra tutto delle versioni latine e catalane dei documenti arabi; malgrado ciò commette parecchi errori di lettura nel pubblicar qualche cosa in arabo. — Per un curioso equivoco, il Kampffmeyer [4] prese come un testo antico litografato al Marocco una lista di storici arabi litografata dal Ribera a Saragozza per chiedere notizie di tali libri al Ma-

---

[1] J. Menéndez Pidal, *Leyendas del último rey Godo (Notas é investigaciones)*. Nueva edición corregida. Madrid 1906, gr. 8°, 200 pp. con fototipie.

[2] R. Amador de los Rios, *Notas acerca de la batalla de Lucena y de la prisión de Boabdil en 1483* (Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, tercera época, t. XVI, 1907, 37-66).

[3] A. Jiménez Soler, *La Corona de Aragón y Granada de 1295 á 1305* (Boletín de la R. Ac. de Buenas Letras de Barcelona, a partire dal numero di luglio-settembre 1905; continua).

[4] G. Kampffmeyer, *Eine alte Liste arabischer Werke zur Geschichte Spaniens und Nordwestafrikas* (MSOS., IX, 1906, westas. St., 74-110); — *Nachtrag* (ibid., X, 1907, 296-98).

rocco. Avvertito da amici, il Kampffmeyer poscia [1] riconobbe l'equivoco. Ma le copiose note bibliografiche di cui egli ha munito la ristampa di quella lista rendono utile egualmente il suo lavoro.

Notizie ed edizioni di testi storici. Il Nicholson [2] descrive un frammento, da lui posseduto, d'una biografia di Maometto composta da Abū Bakr Muḥ. b. ʿAlī al-Muṭṭawwiʿī an-Naysābūrī (circa 450 eg.), nota soltanto da citazioni d'altri autori arabi. — L'Amedroz [3] parla d'un frammento storico (162 fogli, di 23 linee) cominciante colla necrologia dell'anno 58 e terminante col 198 eg.; dà un ampio sommario di tutta la trattazione storica, e ritiene molto probabile che il frammento sia una recensione del *muntaẓam* d'Ibn al-Ǵawzī. — Muḥ. b. Abī Šanab [4] rende conto d'un importante ms. da lui acquistato nel 1905, contenente tre opere finora conosciute solo per citazioni d'autori arabi: كتاب طبقات علماء افريقية di Abū 'l-ʿArab, m. 333 eg.; كتاب طبقات علماء افريقية di Muḥ. b. al-Ḥāriṯ b. Asad al-Ḫušanī, morto, secondo l'indicazione più probabile, a Cordova il 3 ṣafar 371; il brevissimo ذكر علماء اهل تونس d'Abū 'l-ʿArab. È un ms. prezioso anche paleograficamente, anteriore alla fine del IV sec., in nasḫī africano che somiglia un po' al cufico. Il sig. Muḥ. b. Abī Šanab dà l'elenco di tutte le biografie contenute nei 3 scritti. — Continua l'edizione delle *Ṭabaqāt* di Ibn Saʿd [5]; di cui i volumi usciti finora sono

---

[1] G. Kampffmeyer, *Eine alte Liste.....* (OLZ., X, 1907, col. 38-41).

[2] R. A. Nicholson, *An unknown biography of Muḥammad entitled Kitâbu man ṣabara ẓafira* (Nöld. Fest., 23-32).

[3] H. F. Amedroz, *An unidentified ms. by Ibn al-Jauzi in the Library of the British Museum Add. 7,320* (JRAS., 1906, 851-880, e 1907, 19-39).

[4] Ben Cheneb, *Notice sur un manuscrit du Ve siècle de l'hégire intitulé « Kitâb Ṭabaqât 'Olamâ i Ifrîqiyya » par Aboû l'Arab Moḥammed ben Aḥmed ben Tamîm et-Tamîmy el-Qaïrawâny el-Ifrîqy* (JA., 1906², 343-60).

[5] Ibn Saad, *Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islam bis zum Jahre 230 der Flucht.* Bd.

oggetto di notevolissima recensione critica per parte del de Goeje [1]. Sopra, p. 371, fu già menzionato uno scritto dello Zetterstéen su Ibn Sa'd. — Il Brockelmann [2] ha compiuto l'ediz. degli *'Uyūn al-aḫbār* d'Ibn Qutaybah, il cui primo volume viene ristampato dal libraio Muḥ. Amīn al-Ḫanǵī [3]. — Lo Cheikho comincia a pubblicare gli Annali d'Eutichio [4] patriarca melchita d'Alessandria (metà del x sec. Cr.), valendosi d'un ms. Beyrūtino, di 2 mss. parigini e dell'ediz. Pococke. La parte finora uscita va dalla creazione del mondo al sorgere dell'islamismo. — D'un breve articolo del Derenbourg [5] fu già detto a p. 124; sul *Livre de la Création et de l'Histoire* d'al-Maqdisī v. p. 349. — Il Jewett cura una riproduzione in zincotipia della parte del *Mir'āt az-zamān* di Sibṭ Ibn al-Ǵawzī [6] contenuta in un codice della Yale University finito di copiare nel 794 eg. La cronaca riguarda solo (almeno in questa parte) i paesi d'Oriente e

IV, Theil I: *Biographien der Muhāǵirūn und Anṣār, die nicht bei Badr mitgefochten, sich aber früh bekehrt haben, alle nach Abissinien ausgewandert sind und dann an der Schlacht bei Ohod teilgenommen haben, hrsg. von J. Lippert.* Leiden 1906, 4°, xxxvii+16+185 pp.

[1] ZDMG., LXI, 1907, 441-85.

[2] Ibn Qutaiba's *'Ujūn al Aḫbâr. Nach den Handschriften zu Constantinopel und St. Petersburg hrsg. von C. Brockelmann.* Teil III. Strassburg 1906, 8°, iv+124 pp. (= Beiheft zum XIX Bd. der ZA., 1906).

[3] Ibn Qutaybah ad-Dīnawarī, *'Uyūn al-aḫbār.* Vol. I. Cairo 1324.

[4] Eutychii, *Patriarchae Alexandrini, Annales, edidit L. Cheikho.* Pars prior, Beryti 1906 (Paris, Poussielgue), 8°, 234 pp. (Corpus Script. Christ. Orient., Scriptores Arabici, ser. III, t. VI).

[5] H. Derenbourg, *Un passage tronqué du Fakhrî sur Abou 'Abd Allâh Al-Barîdî, vizir d'Ar-Râḍî Billâh et d'Al-Mouttaḳî Lillâh* (Nöld. Fest., 193-96).

[6] Sibṭ Ibn al-Jauzī, *Mir'āt az-zamān (A. H. 495-654) by Šams ad-dīn Abū 'l-Muẓaffar Yūsuf ben Qizughlū ben 'Abdallāh commonly known by the surname of —. A facsimile reproduction of manuscript No. 136 of the Landberg collection of arabic manuscripts belonging to Yale University edited with introduction by J. R. Jewett.* Chicago 1907, gr. 4°, xiv+529 pp.

l'Egitto; arriva sino all'anno in cui morì l'autore. Particolare importanza ha per la storia delle crociate, comprendendo lo svilupparsi della potenza di Nūr ad-dīn, la presa di Gerusalemme per opera del Saladino e la disastrosa spedizione di Luigi IX. Molto abbondanti gli obituari dei singoli anni. Secondo il Jewett, tutti i mss. europei, dall'anno 440 in poi, sono in realtà mss. del *Muḫtaṣar*; il quale del resto non è un compendio, ma un'edizione rivista ed ampliata dell'originale. — È finalmente uscito il primo volume del *Ṣubḥ al-Aʿšā* di al-Qalqašandī [1], pel quale è a dolere che le condizioni alquanto primitive della tipografia nazionale di Būlāq non consentano di condurre la stampa come sarebbe nei desideri del Moritz, anima di questa edizione. Questo primo volume è pubblicato secondo il ms. di Oxford, non molto buono ma unico per questa parte. — Il Barbier de Meynard ha condotto a termine il testo e versione delle parti del *Kitāb ar-rawḍatayn* d'Abū Šāmah [2] riflettenti le Crociate; con ottimi indici alfabetici rende agevoli le ricerche. In questa ultima parte sono contenuti gli anni 587-665 eg. — Per l'opera d'al-Maqrīzī si veda p. 391-92 e lo scritto del Leroy citato a p. 348. — A spese di un mecenate marocchino, mūlāy Aḥmad b. ʿAbd al-Karīm al-Qādirī al-Ḥasanī al-Fāsī, si è stampata in nitidi caratteri la importantissima redazione maggiore delle « Classi dei giuristi šāfiʿiti » d'Ibn as-Subkī [3]. — Il dizionario biografico di uomini illustri algerini di Abū

---

[1] Abou-l Abbas Ahmad al Kalkachandi, *L'art du style. Texte arabe publié par la Bibliothèque Khédiviale.* Vol. I. Le Caire 1903 (ma pubbl. 1906), gr. 8°, 576 pp. (= Publications de la Biblioth. Khéd. nr. XVII).

[2] *Recueil des historiens des Croisades publié par les soins de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres. Historiens orientaux,* t. V: *Le livre des deux jardins, histoire des deux règnes celui de Nour ed-din et celui de Salah ed-din* [par C. Barbier de Meynard] (suite et fin). Paris 1906. in-fol., 287 pp.

[3] Tāǵ ad-dīn Abū Naṣr ʿAbd al-Wahhāb Ibn as-Subkī, *Ṭabaqāt aš-Šāfiʿiyyah al-kubrà.* Cairo 1324, 8°, 6 voll., 7+301, 8+322, 7+314, 11+341, 264, 3+268 pp.

'l-Qāsim al-Ḥafnāwī [1], redattore del giornale ufficiale al-Mubaššir, consiste in estratti di opere biografiche più antiche (tra cui parecchie delle edizioni di Fez) che vengono citate volta per volta. Questo primo volume è dedicato ai 44 personaggi i cui nomi sono scritti sulle colonne della medersa d'Algeri costruita nel 1322 eg. (1904); il volume secondo dovrà contenere i rimanenti personaggi. — Il Fagnan, traduttore abilissimo, volge in francese tutti i brani degli Annali d'Abū 'l-Maḥāsin b. Taġrībirdī [2] che si riferiscono al Maġreb; fino al 365 eg. segue l'ediz. Juynboll e Matthes; per gli anni seguenti, cioè fino all'842 eg., si vale dei mss. parigini. — Un plagio dell'ediz. Dozy è la stampa cairina della Storia degli Almohadi d' 'Abd al-Wāḥid al-Marrākuši [3], intitolata *al-Mu'ǵib fī talḫīṣ aḫbār al-Maġrib*. — Tre orientalisti inglesi curano la stampa postuma di un'opera del Redhouse, cioè testo, versione e commento delle *al-'uqūd al-lu'lu'iyyah fī aḫbār ad-dawlah ar-rasūliyyah* di 'Alī b. al-Ḥasan al-Ḫazraǵī [4], secondo il ms. unico dell'India Office. L'autore, m. 812 eg. (1409 Cr.), visse alla corte di al-Malik al-Ašraf II, settimo sultano rasūlita del Yemen; e condusse la

---

[1] Belkacem El-Hafnaoui Ben Cheikh, *Ta'rif el-Khalef bi ridjal es-salef ou biographies des savants musulmans de l'Algérie (du IVe siècle de l'hégire à nos jours)*. T. I. Alger 1907, 8°, 208 pp. (tit. arabo: كتاب تعريف الخلف برجال السلف تاليف ابي القاسم محمد الحفناوي بن الشيخ بن ابي القاسم الديسي بن سيدي ابراهيم الغول; data 1325 = 1907).

[2] *En-Nodjoum ez-záhira extraits relatifs au Maghreb par* E. Fagnan. Constantine 1907, 8°, 114+7 pp. (= Recueil des Notices et Mémoires de la Société archéologique de Constantine, vol. XL, année 1906).

[3] 'Abd al-Wāḥid al-Marrākushī, *Ta'rīḫ al-Andalus*. Cairo 1324, 8°, 253 pp.

[4] 'El-Khazrejiyy, *The Pearl-strings; a history of the Resúliyy dynasty of Yemen by 'Aliyyu 'bnu 'l-Ḥasan —; with translation, introduction, annotations, index, tables and maps by the late J. W. Redhouse. Edited by E. G. Browne, R. A. Nicholson and A. Rogers*. Vol. I. Leyden-London 1906, gr. 8°, XXVII+320 pp. (= E. J. W. Gibb Memorial Series, vol. III, 1).

sua storia fino all'831 eg., 1428 Cr. L'opera consterà di quattro voll.; cioè due di versione, uno di note e d'indici, uno di testo. Il volume ora uscito contiene a p. 1-41 cenni sulla storia del Yemen dai tempi anteislamici al 1873, per cura del Redhouse; segue poscia, p. 45-74, un sommario della storia dell'Arabia meridionale sino al termine del dominio ayyūbita (625 eg.); infine la storia della dinastia rasūlita, arrivando al 721 eg., 1321 Cr. — Il Fumey, primo dragomanno della legazione francese al Marocco, traduce il IV volume della nota storia del Marocco composta da Aḥmad b. Ḫālid an-Nāṣirī as-Salāwī [1].

Storia della cultura, epigrafia, diplomatica, numismatica. — Lo Zaydān, noto ed instancabile direttore della rivista al-Hilāl, pubblica il V vol. della sua Storia della civiltà musulmana, in arabo [2]; e di questa medesima storia il Margoliouth traduce il IV vol. [3], che descrive i principali aspetti della vita sociale e politica sotto gli Ommiadi e gli ʿAbbāsidi. — Prendendo le mosse da una descrizione d'un solenne corteo del califfo al-Muʿizz, nel 29 ḏū 'l-ḥiǵǵah, l'Inostrancev [4] passa in rassegna il cerimoniale, le cariche di corte, i paramenti ecc. in uso presso i Fāṭimiti d'Egitto, dando così un contributo anche alla lessicografia araba. — Interessanti notizie sui rapporti commerciali dell'Europa meridionale coi popoli musulmani durante buona parte del Medio evo, trovansi in un buon lavoro del Schaube [5]. — Comodo

---

[1] *Kitâb elistiqsâ. Quatrième partie: Chronique de la dynastie alaouie du Maroc (1631 à 1894), traduite par Eug. Fumey.* Paris 1907, 8°, 2 voll. (= Archives Marocaines t. IX et X).

[2] Ǵ. Zaydān, *Ta'rīḫ at-tamaddun al-islāmī.* Vol. V. Cairo 1906, 8°, 183 pp.

[3] *Umayyads and 'Abbásids being the fourth part of* Jurjí Zaydán's *history of islamic civilization translated by D. S. Margoliouth.* Leyden-London 1907, gr. 8°, xv-325 pp. (= E. J. W. Gibb Memorial Series, vol. IV).

[4] K. Inostrancev, Торжественный выѣздъ фатымидскихъ халифовъ [« L'uscita solenne dei califfi fatimiti »] (Zap. vost. otd., XVII, 1906, 1-113).

[5] A. Schaube, *Handelsgeschichte der romanischen Völker des*

repertorio è quello del Rouard de Card [1], riproducente il testo di tutti i trattati di pace e di commercio e di tutti i trattati relativi a concessioni speciali, conclusi dalla Francia cogli Stati barbareschi. Fatta eccezione per l'accordo del 21 novembre 1270 con Tunisi, cominciano dal 1604. I trattati puramente confermativi, gli armistizi e le tregue sono soltanto indicati. — Oltre ad uno scritto epigrafico [2] già citato a pagina 124, il van Berchem ha un lavoro degno di nota [3] su iscrizioni arabe, in massima parte edili, provenienti da Mayyāfāriqīn (8 iscriz. dal III sec. eg. alla metà del VII), da Ḫarpūt (del 561 eg.), da Āmid (del 605), da Bayburt (4 iscr. del VII sec. eg.) e da Sö'ört (2 iscr. dell'VIII-IX sec. eg.). — Il Derenbourg [4] pubblica due iscrizioni edili delle mura di Āmid o Diyār Bekr; la prima si trova pure nel lavoro testè citato del van Berchem. — Continuando anteriore pubblicazione, lo Hartmann [5] illustra l'iscrizione sepolcrale dell'imām asceta Abū Zakariyyā b. Yaǵī al-Waraǵsari, trovata probabilmente a Samarcanda (cfr. col. 233), notevole per la data remota (230 eg.), nonchè altre due, provenienti da Samarcanda, del 541 e del 608 eg. Lo Hart-

---

Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzüge. München 1906, 8°, XIX+816 pp. (= Handb. der mittelalterlichen u. neueren Gesch. hrsg. von G. v. Below u. F. Meinecke, Abt. III).

[1] E. Rouard de Card, *Traités de la France avec les pays de l'Afrique du Nord: Algérie, Tunisie, Tripolitaine, Maroc.* Paris 1906, gr. 8°, XV+422 pp.

[2] M. van Berchem, *Monuments et inscriptions de l'atâbek Lu'lu' de Mossoul* (Nöld. Fest., 197-210).

[3] M. van Berchem, *Arabische Inschriften aus Armenien und Diyarbekr = 3er Abschnitt von:* C. F. Lehmann-Haupt, *Materialien zur älteren Gesch. Armeniens und Mesopotamiens* (Abhandl. d. k. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, philol.-hist. Kl., N. F. IX, 3), 1907, 4°, 36 pp. con fototipie.

[4] H. Derenbourg, *Notes sur deux inscriptions arabes de Diyar Bekr communiquées par le général de Beylié* (CR., 1907, 292-300).

[5] M. Hartmann, *Archäologisches aus Russisch-Turkistan,* II u. III (OLZ., IX, 1906, col. 28-34, 70-77, 117-23; — 233-40, 299-304, 361-72, 421-31).

mann coglie l'occasione per fare notevoli osservazioni di paleografia (tra cui sulla scrittura carmatica); s'occupa del titolo *muftī aš-šarq wa 'ṣ-ṣīn* ricorrente nell'iscriz. del 608, e di altri titoli contenuti in questa iscr., mostrando in qual modo essi si siano andati diffondendo verso l'Occidente e completando così gli studi classici del van Berchem. — Il Nallino [1] illustra due epigrafi sepolcrali trovate in alcuni scavi a Napoli; una delle quali è per un qā'id Muḫriz b. Ḫalīfah, m. 474 eg. Esse sembrano confermare l'esistenza di notevole comunità musulmana a Napoli nel sec. XI Cr. Propone varie emendazioni ad epigrafi, sovra tutto poetiche, edite dall'Amari; e dà notizie su nomi come *as-Sitt*, *Sīd ahluh* e simili in epigrafi e diplomi arabo-siculi. — Per le epigrafi di Tlemcen si veda il Catalogo di quel Museo, redatto dal Marçais e menzionato più sotto, nel paragrafo sull'architettura, p. 405. — L'Amador de los Rios [2] parla d'una epigrafe sepolcrale (caratteri nasḫī con puntuazione magrebina) trovata a Niebla in Andalusia. La pietra è in forma di trave prismatica; e l'autore credendo questa sorta di lapidi assai più rare di quanto siano realmente, costruisce su tale fatto ipotesi senza fondamento. L'iscrizione è letta da lui così: دفن بهاذا القبر رجل من اهل الخيرا بفن فارس عبد العزيز ابن الشيخ المرحوم محمد ابن مرتاب البلنسي شهر وعشرين وست[ماية ر]حة الله عليه وكتب رأيته فضلا وحاج عند بقعة الله له وبرى طاما ed a questa assurda lettura fa seguire una traduzione ancor più assurda. [La pietra si trova ora in Madrid; secondo informazioni datemi dal prof. Asín, l'iscriz. dice: دفن بهاذا القبر رجل من اهل الخير ابو فارس عبد العزيز ابن الشيخ المرحوم محمد ابن زياد البلنسي سنة تسعة وعشرين وستماية رحمة الله عليه

[1] C. A. Nallino, *Di alcune epigrafi sepolcrali arabe trovate nell'Italia meridionale* (Miscellanea di archeologia, di storia e di filologia dedicata al prof. A. Salinas, Palermo 1907, p. 243-53; aggiunte, 417-20).

[2] R. Amador de los Rios, *Epigrafía hispano-mahometana: piedra prismática tumular de Niebla* (Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, tercera época, t. XV, 1906, 418-421).

وكتبه ابنه فصلا (فصلّى cioè) وحاج (وحجّ cioè) عنه نفعه الله به وبركه به تمام]. — Il Codera [1] tratta brevemente d'un sigillo di bronzo, forse del sec. XIII Cr., che in mezzo ha un fiore di giglio, ed intorno la leggenda ابرهيم ابن يوسف ابن عومرج ولّيه الله, nella quale il nome عومرج o غومرج rimane enigmatico. — Con grande erudizione il van Berchem [2] studia sulle iscrizioni, sulle monete e su documenti varii la titolatura dei sovrani dell'Africa del Nord. — Il Vollers [3] dà un cenno sommario delle monete orientali, in numero di 7275, contenute nel gabinetto numismatico di Jena; indi si intrattiene sulla così detta « corona di Ǵānī-bek Ḫān », mostrando come essa non sia se non un « tepelik » affine a quelli che i contadini turchi dell'Asia minore sogliono adattare al loro ṭarbūš. — Di grande utilità è la bibliografia accuratissima di quanto si riferisce all'epigrafia, numismatica, storia dell'arte e agli altri rami dell'archeologia musulmana, edita sulle carte lasciate dal barone di Tiesenhausen per cura dell'Inostrancev e dello Smirnov [4]. — Su diplomi arabi di Granata si veda p. 337; e così pure per i papiri. — Per la titolatura dei Zengidi si veda l'opera del Sarre (e Mittwoch) citata nel paragrafo sull'architettura, p. 405.

Geografia. Al de Goeje dobbiamo una seconda edizione d'al-Muqaddasi [5] nella quale opportunamente è stata

---

[1] F. Codera, *Sello con inscripción árabe y flor de lis descubierto en Toledo* (Boletín de la R. Ac. de la Historia t. XLVIII, 1906, 462-464, con incisione).

[2] M. van Berchem, *Titres califiens d'Occident, à propos de quelques monnaies mérinides et ziyanides* (JA., 1907[1], 245-335).

[3] K. Vollers, *Das orientalische Münzkabinett der Universität Jena im Jahre 1906* (Blätter für Münzfreunde 1906, No. 6/7), 4°, 7 pp. con tavola.

[4] V. G. Tiesenhausen, Матеріалы для библіографіи мусульманской археологіи. Изъ бумагъ бар. В. Г. Тизенгаузена (Издали К. А. Иностранцевъ и Я. И. Смирновъ) [« Materiali per la bibliografia dell'archeologia musulmana, dalle carte del Barone V. G. Tiesenhausen. Editori K. A. Inostrancev e Ja. I. Smirnov »] (Zap. vost. otd., XVI, 1906, 0213-0416; continuazione e fine di XVI, 1904, 079-0145).

[5] Al-Moqaddasi, *Descriptio imperii Moslemici.* Editio secunda.

conservata la stessa impaginatura della prima stampa; qua e là sono state introdotte ottime emendazioni. — Il nome d'al-Muqaddasī o al-Maqdisī dà luogo ad una piccola dissertazione del Fischer [1], il quale mostra come Bayt al-Maqdis ed al-Maqdisī siano forme più antiche e più frequenti che Bayt al-Muqaddas ed al-Muqaddasī. — Lo Schiaparelli egregiamente volta in italiano, commenta e munisce di indici eccellenti la famosa *Riḥlah* d'Ibn Ǵubayr [2], recando notevoli contributi alla critica del testo e all'identificazione d'alcuni nomi di luogo. Il Vollers [3] ha fatto conoscere l'importanza di questo lavoro dello Schiaparelli, ed il Seybold [4] ha recato qualche nuovo contributo alla parte topografica. — Mentre lo Schiaparelli dava alla luce la sua versione, il De Goeje ripubblicava il testo d'Ibn Ǵubayr [5], migliorando in qualche punto l'ediz. del Wright ed ampliandone il glossario. — Il libraio Muḥ. Amīn al-Ḫānǵī stampa il lessico geografico di Yāqūt [6] secondo l'ediz. Wüstenfeld, senza curarsi tuttavia del volume contenente le annotazioni, varianti e correzioni; malgrado ciò, e con manifesta menzogna, si vanta (VIII, 576) d'aver controllato il testo colla « maggior parte delle fonti » di Yāqūt! Nel suo catalogo librario poi dichiara di compatire gli errori dell'editore europeo: ليس

Lugduni Batavorum 1906, gr. 8°, VII+498 pp. (= Bibliotheca Geographorum Arabicorum edidit M. J. de Goeje, pars III).

[1] A. Fischer, *al-Maqdisī und al-Muqaddasī* (ZDMG., LX, 1906, 404-410).

[2] Ibn Ǵubayr (Ibn Giobeir), *Viaggio in Ispagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto compiuto nel secolo XII. Prima traduzione, fatta sull'originale arabo da C. Schiaparelli.* Roma 1906, gr. 8°, XXVII+412 pp.

[3] K. Vollers, LZBl. 16 März 1906, col. 367-69.

[4] Chr. Fr. Seybold, DLZ., 6 Juli 1907, col. 1713-16.

[5] Ibn Jubayr, *The travel of — edited from a Ms. in the University Library of Leyden by W. Wright. Second edition revised by M. J. de Goeje.* Leyden-London 1907, gr. 8°, 53+363 pp. (= E. J. W. Gibb Memorial Series, vol. V).

[6] Yāqūt al-Ḥamawī, *Mu'ǵam al-buldān.* Cairo 1324, gr. 8°, 8 voll., 3632 pp.

لهم لعاذرون لعجمة لسانهم وبعدهم عن العلوم العربية. Un tentativo di ristampa del lessico di Yāqūt era già stato fatto nel 1893; ne posseggo le prime 16 pagine (= ed. Wüst, I, 1-19$_{14}$) portanti un frontispizio secondo cui l'edizione si sarebbe eseguita نقلا عن نسخة قديمة جدا حررت على عهد المولف رحمه الله تعالى وصححت على نسخة الكتبخانة الخديوية. — Il dotto pārsī Jivanji Jamshedji Modi [1] raccoglie i passi del *Marūǵ aḏ-ḏahab* d'al-Mas'ūdī che si riferiscono a vulcani. — Il carmelitano P. Anastasio da Baġdād [2] mostra come le rovine dell'antico palazzo Qaṣr al-ḫuld a Baġdād siano quelle chiamate ora as-Sinn « il dente », sulla sponda occidentale del Tigri, dirimpetto ai consolati di Francia e di Germania; mostra pure come la primitiva dimora dei Barmecidi dovesse essere sulla riva orientale, di fronte al Qaṣr al-ḫuld; espone come si ritenga che gli avanzi del palazzo detto anticamente at-Tāǵ si trovino nella qal'ah ove sono ora depositati cannoni ed altri arnesi da guerra; infine c'informa che i resti del palazzo costruito dal barmecida Ǵa'far si vedono ancora nel quartiere as-Sulayḫ (volgarmente aṣ-Ṣulayḫ), l'antica aš-Šammāsiyyah. — Lo stesso P. Anastasio [3] parla delle scuole musulmane e cristiane che un tempo sorgevano e Baġdād, e dà una fotografia dei resti della scuola o accademia al-Mustanṣiriyyah. — Il viaggio del Burton [4] a Medina ed alla Mecca, sempre pregevole per gli arabisti, ha avuto una nuova ristampa. — Il Musil [5] descrive i suoi viaggi nel paese di Moab (E del Mar Morto) e in parte di quello degli Ammoniti; in un territorio cioè che a N ar-

---

[1] J. J. Modi, *Maçoudi on volcanoes* (J. Bombay Branch of the R. As. Soc., XXII, 1906, 135-142).

[2] Anastās al-Karmalī, *as-Sinn aw āṯār qaṣr al-ḫuld wa baqāyā quṣūr al-Barāmikah* (Machriq X, 1907, 300-04).

[3] Anastās al-Karmalī, *Madāris az-zawrā' fī 'ahd al-ḫulafā'* (Machriq X, 1907, 385-94, 440-46).

[4] R. Burton, *Personal narrative of a pilgrimage to al-Madinah and Meccah. Edited by Lady Burton, preface by S. Lane-Poole.* London 1906, 12°, 2 voll.

[5] A. Musil, *Arabia Petraea. Topographischer Reisebericht. Teil I: Moab.* Wien 1907, gr. 8°, XXIII+443 pp., con 1 tav. e 190 illustr.

riva alle montagne cingenti verso austro ʿAmmān (Rabbath Ammon, Philadelphia), a S giunge al sayl al-Ḥasā' (non al-Ḥaṣā), e ad W abbraccia le steppe fin quasi a 37° E Gr. Dopo 25 pagine d'introduzione topografica (oro-idrografia, prodotti minerali, possibili culture del suolo, vie di comunicazione), descrive (p. 26-407) gl'itinerari percorsi in varie riprese negli anni 1896-1902, per le singole località dando cronologicamente tutte le notizie contenute nei testi ebraici, greci, latini, siriaci, arabi, franchi. Speciale cura fu rivolta all'esatta trascrizione dei nomi moderni. Gl'indici accurati rendono facile per lo storico l'uso di questa pregevolissima pubblicazione su regioni sì di frequente menzionate nelle cronache arabe, ma, prima del Musil, poco conosciute. — Dal ms. arabo Vatic. 286, del sec. XVII, il Guidi [1] ci dà, tradotta in latino, una descrizione del Sinai, dei suoi monasteri, delle vie che vi conducono partendo sì dall'Egitto che dalla Palestina; opera di un diacono Efrem (Efrām) o di un suo epitomatore. Di questo medesimo scritto lo Cheikho [2] pubblica il testo arabo, secondo 2 mss. beyrūtini. — Un giovane arabista, R. Hartmann [3] si occupa d'una parte del libro di Ḫalīl aẓ-Ẓāhirī (m. 872 eg.) edito e tradotto in modo non del tutto soddisfacente dal Ravaisse nel 1894. Lo Hartmann mostra come il ms. di Berlino sia un'altra epitome dell'opera maggiore *Kašf al-mamālik*, ma un'epitome dovuta sempre allo stesso Ḫalīl, come la *Zubdah*; rispetto a quest'ultima, il ms. di Berlino spesso ha qualche cosa in più, altre volte qualcosa in meno, ma non è completo mancando della importante rete delle strade postali. Ḫalīl si valse di materiali ufficiali e di libri anteriori; per Gerusalemme sembra aver fatto uso del *Muṯīr al-ġarām*

---

[1] I. Guidi, *Une description arabe du Sinaï* (RB., nouv. sér., III, 1906, 433-442).

[2] L. Šayḫō, *Waṣf Ṭūr Sīnā wa abniyathā li 'ś-śammās Efrām ar-rāhib naśarahu* — (Machriq 1906, IX, 736-43, 794-99).

[3] R. Hartmann. *Die geographischen Nachrichten über Palästina und Syrien in* Ḫalīl aẓ-Ẓāhirīs *zubdat kašf al-mamālik.* Inauguraldissertation (Tübingen). Kirchhain N.-L. 1907, 8°, 95 pp.

di Šihāb ad-dīn Abū Maḥmūd Aḥmad al-Muqaddasī, m. 765 eg. Lo Hartmann traduce la parte geografica, solo omettendo le digressioni inutili e gli aneddoti inseriti a scôpo di ricreare il lettore; fa poi copiosi raffronti con altri scrittori, p. es. con Muǵīr ad-dīn, e, specialmente per gli itinerari postali, tien conto utilmente del *at-taʿrīf al-muṣṭalaḥ* composto nel 741 eg. da al-ʿUmarī. — Il Lammens [1] tocca i seguenti argomenti: *a*) il distretto d'al-Ǵazr, descritto in modo insufficiente da Yāqūt, risulta con sicurezza corrispondente all'attuale regione del Ǵebel Bārišā a W circa di Aleppo; il Dayr Marqos di Yāqūt è la sede episcopale Marcopolis. *b*) Felici emendazioni topografiche al testo corrotto, ma importante, d'Edrīsī intorno al Libano. *c*) « Topographie franque du Liban », determinazione, molto spesso sicura, di 48 località menzionate da scrittori franchi medievali, e fin qui male identificate. *d*) « Les Noṣairis et les Galiléens de Sozomène »; dimostra, contro arbitrarie interpretazioni del Dussaud, che i Γαλιλαῖοι di Sozomeno sono gli abitanti dei monti a W di Ḥamāh e di Ḥimṣ, cioè della parte meridionale della catena detta Bargylus mons da Plinio; quei monti portano il nome di Ǵabal al-Ǵalīl presso alcuni geografi arabi. Ma molto arrischiata è l'ipotesi del Lammens che a quest'ultimo nome si colleghi la misteriosa designazione di Ǵallayūn portata da una setta nuṣayrita; e che tutti quanti questi nomi poi derivino da un primitivo ipotetico Bargelylus. — Allo stesso Lammens [2] dobbiamo alcune considerazioni intorno alle conseguenze storico-etnografiche che si possono trarre dalla toponomastica libanese. — Il Wellhausen [3] mostra facilmente come il nome arabo dell'Oronte, al-ʿĀṣī, derivi da uno dei nomi greci, ὁ Ἄξιος; e come il nome ميماس, che al-Balāḏurī dà al corso superiore

[1] H. Lammens, *Notes de géographie Syrienne* (Mél. Beyr., I, 1906, 239-83).

[2] H. Lammens, *an-Natāʾiǵ at-taʾrīḫiyyah min dars aʿlām al-amākin al-lubnāniyyah* (Machriq IX, 7-15, 81-87, 106-12, 152-57).

[3] J. Wellhausen, *Die Namen des Orontes* (ZDMG., LX, 1906, 245-246). — Aggiunta di A. Fischer, ibid. 246.

dell'Oronte e che nel *Kitāb al-Aġānī* appare come luogo non lungi dalle sue sponde presso Ḥimṣ, sia aramaico = « acqua di Mās ». — Il Pelliot [1] crede che la Bāḫwān d'Edrīsī (nel paese dei Tuġuzġuz, 9ª sezione del III clima, vers. Jaubert I, 491), dal Grenard identificata con l'attuale Kuča, sia la Po-hwan (var. Puhan) di scrittori cinesi dell'epoca dei T'ang, ossia la città che in altri tempi vien detta Ku-mo e che il Watters ha mostrato essere l'odierna Āqsū nel Turkestān cinese. Modifica pure due altre identificazioni del Grenard. — Il Crispo-Moncada [2] dà il testo arabo e la versione della parte riguardante Roma nella *Tuḥfat al-albāb* di Abū Ḥāmid al-Ġarnāṭī (ms. di Palermo confrontato con quello del British Museum); inoltre il testo arabo e la versione dell'anonima descrizione di Roma contenuta nel cod. Leid. 755 (3) Warn. (= Catal.[2] II, pag. 8-9, nr. DCCCIX); infine lunghe deduzioni storiche. Di questo lavoro dà un severo giudizio il Seybold [3]. — La geografia della provincia di Cadice nell'età araba è brevemente trattata dal Seybold [4]. — Il Mollá traduce in spagnuolo, con moltissimi spropositi, la parte della geografia di Abū 'l-fidā' [5] che si riferisce alla Spagna; non dice di quale testo si sia servito. Di questa spropositata versione ha fatto giustizia l'Asín [6]. — Il Casanova ripiglia la versione dei *Mawā'iẓ* d'al-Maqrīzī [7] iniziata dal Bouriant; il

---

[1] P. Pelliot, *La ville de Bakhouân dans la Géographie d'Idrîçi* (T'oung Pao, ser. II, vol. VII, 1906, 553-556).

[2] *La descrizione di Roma nel secolo XII d'*Abù Ḥàmid *da Granata, tolta da un codice arabo della Biblioteca Nazionale di Palermo, tradotta e illustrata da C. Crispo-Moncada.* Palermo 1906 8°, 86 pp.

[3] Chr. Fr. Seybold, DLZ., 6 Juli 1907, 1716-17.

[4] Chr. Fr. Seybold, *Zur spanisch-arabische Geographie: die Provinz Cádiz* (R. Haupt's Katalog 8: Der mohammedanische Orient, Supplement. Halle a. S. 1906, 35-40).

[5] Abulfeda, *Descripción de España traducida por D. Francisco Mollá.* Madrid 1906, 29 pp. (Estr. dal Boletín de la R. Sociedad Geográfica, 1906, nr. 1).

[6] M. Asín, Cultura española, 1907, 29-31.

[7] Al Maḳrìzì, *Livre des admonitions et de l'observation pour*

volume ora uscito corrisponde a I, 250-347 dell'ed. di Būlāq. A questo volume fa tre piccole osservazioni il Clermont-Ganneau [1]. — Servendosi di al-Maqrīzī, d'Ibn Duqmāq, d'as-Suyūṭī (*Ḥusn al-muḥāḍarah*) e d'Abū Ṣāliḥ, il Guest [2] ricostruisce la topografia delle vie d'al-Fusṭāṭ. — Al Massignon [3] dobbiamo un pregevolissimo studio sulla geografia politica, commerciale, economica ed etnografica del Marocco nel XVI sec.; comodissimi e numerosi schizzi illustrano il lavoro, nel quale tuttavia si sente qua e là la poca esperienza dell'autore in arabo e berbero. — Il Coufourier [4] traduce una descrizione molto sommaria del Maġreb contenuta nella *Riḥlah* inedita di az-Ziyānī; è una descrizione di nessuna importanza, compilata su Ibn Ḫaldūn e su tradizioni popolari. V'è intercalato il racconto d'una poco fortunata spedizione di Mūlāy Sulaymān contro gli Ayt Wamālū (nel Fāzāz) del Marocco centrale, nel 1234 eg. — Del pari senza importanza alcuna è una magra lista di città marocchine, che il Salmon [5] traduce da un altro punto della *Riḥlah* d'az-Ziyānī. È un semplice elenco alfabetico delle città marocchine più di frequente menzionate dagli storici; az-Ziyānī aggiunge brevissime e vaghe indicazioni sulla loro ubicazione.

Scienze matematiche, fisiche e naturali. Lo Steinschneider [6], morto al principio del 1907 in età di ben

---

l'histoire des quartiers et des monuments, ou Description historique et topographique de l'Égypte, traduit par P. Casanova. IIIe partie. Le Caire 1906, gr. 4°, 328 pp.

[1] C. Clermont-Ganneau, *Fiches et notules* (RAO., VII, 376-377).

[2] A. R. Guest, *The foundation of Fusṭāṭ and the khiṭṭahs of that town* (JRAS., 1907, 49-83, con carta).

[3] L. Massignon, *Le Maroc dans les premières années du XVI siècle. Tableau géographique d'après Léon l'Africain.* Alger 1906, 4°, XVII+305 pp. (= Mémoires de la Société historique algérienne, I).

[4] E. Coufourier, *Une description géographique du Maroc d'Az-Zyâny* (Archives Marocaines VI, 1906, 436-456).

[5] G. Salmon, *Une liste de villes marocaines* (Archives Marocaines VI, 1906, 457-460).

[6] M. Steinschneider, *Arabische Mathematiker*, X (OLZ., IX, 1906, col. 19-28, 631-39; X, 1907, 12-19).

91 anno, ha condotto a termine il X articolo di spigolature bibliografiche su matematici arabi. — Un buon quadro della storia della matematica presso gli Arabi trovasi nel I volume dell'opera classica del Cantor [1], uscito ora in terza edizione. — Sull'introduzione delle cifre arabe in Europa scrive l'Axon [2] un articolo di cui non ho conoscenza diretta. — A proposito dell'origine del vocabolo *ṣifr* « zero » il Fischer [3] fa una piccola aggiunta all'articolo pubblicato nella ZDMG. LVII, 1903, 783 sqq. — Il Suter [4] s'occupa del *Muqniʿ* di ʿAlī an-Nasawī, libretto di aritmetica destinato agli impiegati di finanza sotto la dinastia dei Būyidi; esamina i procedimenti contenutivi per l'estrazione di radici quadrate e cubiche, mostrandone i lati originali sin qui noti solo da autori posteriori; rileva oome, per la moltiplicazione e divisione delle frazioni, an-Nasawī abbia metodi quasi eguali ai nostri, e quindi diversi da quelli complicati degli Arabi occidentali. — Lo stesso Suter [5] illustra molto bene il commento di Muḥammad ibn ʿAbd al-Bāqī al X libro di Euclide trattante delle linee irrazionali, commento a noi noto soltanto da una versione latina; e propone felici emendazioni alle due stampe del Boncompagni e del Curtze. Questi ultimi avevano pubblicato la versione latina ignorando l'autore dell'originale; il Suter riconobbe fin dal 1903 che il commento era di Muḥ. b. ʿAbd al-Bāqī. — Il Bosmans [6] fa conoscere

---

[1] M. Cantor, *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik. I. Bd.: Von den ältesten Zeiten bis zum Jahre 1200 n. Chr.* 3 Aufl. Leipzig 1907, gr. 8°, VI+941 pp.

[2] W. E. A. Axon, *What was the earliest European use of arabic numerals?* (The Antiquary 1906, nr. 12).

[3] A. Fischer, ZDMG., LX, 1906, 253-54.

[4] H. Suter, *Ueber das Rechenbuch des Alî ben Ahmed el-Nesawî* (Bibl. Mathem., 3. Folge, VII Bd., 1906-07, 113-19).

[5] H. Suter, *Ueber den Kommentar des Muhammed ben ʿAbdelbâqî zum zehnten Buche des Euklides.* (Bibl. Mathem., 3. F., VII Bd., 1906-07, 234-51).

[6] H. Bosmans, *Le fragment du commentaire d'Adrien Romain sur l'algèbre de Mahumed ben Musa el-Chowârezmî.* Bruxelles 1906,

il commento che nel 1598 o 1599 Adriano Romano aveva intrapreso a scrivere sull'algebra d'al-Ḫuwārizmī, valendosi dell'antica versione di Roberto da Rétines. — Notizie, naturalmente non nuove, sul calendario musulmano si hanno nell'opera, per altro verso importantissima, del Ginzel [1]. — Il Wiedemann [2] traduce un piccolo scritto, conservato a Leida, in cui Ibn al-Hayṯam (m. alla fine del 430 eg. o al principio del 431) dalla mancanza di parallasse desume che la Via Lattea non si trova nell'atmosfera terrestre (*al-hawā'*) ma nello spazio del cielo (*fī ǵism as-samā'*). — Lo stesso Wiedemann [3] traduce dalle fonti arabe quanto si riferisce alla vita ed alle numerosissime opere d'Ibn al-Hayṯam; il cui nome è al-Ḥasan, non Muḥammad come ha il Brockelmann I, 469 seguendo Ibn Abī Uṣaybi'ah. — Un buon contributo alla storia delle scienze fisiche presso gli Arabi ci è dato in altro scritto del Wiedemann [4], notevole per equità di giudizio, e accompagnato da figure d'apparati desunte anche da mss. arabi. — Continuando la sua miscellanea, il Wiedemann [5] traduce il capitolo dei *Mafātīḥ al-*

---

gr. 8°, 21 pp. (Dagli: Annales de la Société scientifique de Brux., t. XXX, 2e partie).

[1] F. K. Ginzel, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. Das Zeitrechnungswesen der Völker. Bd. I: Zeitrechnung der Babylonier, Aegypter, Mohammedaner, Perser, Inder, Südostasiaten, Chinesen, Japaner und Zentralamerikaner.* Leipzig 1906, gr. 8°, XII+584 pp. Il III capitolo riguarda il calendario musulmano.

[2] E. Wiedemann, *Ueber die Lage der Milchstrasse nach Ibn al Haitam.* Leipzig 1906, gr. 8°, 3 pp. (Dalla Zeitschr. f. populäre Astronomie « Sirius », 1906, Heft 5).

[3] E. Wiedemann, *Ibn al Haiṯam ein arabischer Gelehrter* (Festschrift für J. Rosenthal, Leipzig 1907, 149-178). — Cfr. le notevoli emendazioni di F. Kern, MSOS., X, 1907, westas. St., 292-94.

[4] E. Wiedemann, *Ueber das Experiment im Altertum und Mittelalter* (Unterrichtsblätter für Mathematik und Naturwissenschaften, 1906, nr. 4-6; 4°, 19 pp.).

[5] E. Wiedemann, *Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. VI: Zur Mechanik und Technik bei den Arabern; VII: Ueber arabische Auszüge aus der Schrift des Archimedes über die*

ʿulūm sulla meccanica; il trattato d'Archimede sui corpi galleggianti (secondo il ms. di Gotha); i trattatelli sulle leghe di Abū Manṣūr an-Nayrīzī (ms. di Gotha), di ʿOmar Ḫayyām (ms. Gotha) e d'uno Pseudo-Platone (ms. Cairo); i capitoli dell'enciclopedia *Qāṣid al-iršād* d'Ibn al-Akfānī al-Anṣārī relativi all'astronomia; infine brani di vari autori, fra cui dei Banū Mūsà dal loro inedito *Kitāb al-ḥiyal*, relativi a cose d'idraulica. Per l'esatta traduzione dei termini tecnici, questi lavori danno utili contributi al lessico arabo. — Pure il Wiedemann [1] traduce un passo non lungo del *Kitāb at-tarbīʿ wa 't-tadwīr* d'al-Ǵāḥiẓ (ed. van Vloten pag. 146-148), nel quale si accenna ad alcuni difficili problemi di fisica terrestre e celeste. — Notizie utili anche per la storia della scienza presso gli Arabi trovansi nello scritto del Vogl [2] sulle fonti della fisica di Ruggero Bacone. — Il Wittstein [3] calcola, secondo il famoso Canone delle ecclissi d'Oppolzer, 10 ecclissi di Luna e 6 di Sole osservate al Cairo dal 977 al 1004 Cr. da Ibn Yūnus, ed usate da S. Newcomb nelle sue ricerche sul moto della Luna. — Da un ms. miscellaneo della biblioteca dei Greci ortodossi a Beyrūt, lo Cheikho [4] pubblica un trattatello di Abū Muḥ. ʿAbd Allāh b. Qāsim b. ʿAbd Allāh b. Yaḥyà aṣ-Ṣiqillī (anteriore al

---

schwimmende Körper; VIII: Ueber Bestimmung der spezifischen Gewichte; IX: Zu der Astronomie bei den Arabern. X: Zur Technik bei den Arabern (Sitzsber. d. physikal.-medizinische Sozietät in Erlangen, Bd. 38., 1906, 1-56, 152-194, 307-357). — Alcune emendazioni ai nr. VII-IX presso F. Kern, MSOS., X, 1907, westas. St., 290-92.

[1] E. Wiedemann, *Zur Physik bei den Arabern.* Halle a. S., 12°, 7 pp. (dal: Jahrb. f. Photographie und Reproduktionstechnik für 1906, hrg. von J. M. Eder). — Emendazioni presso F. Kern, MSOS., X, 1907, westas. St., 294-95.

[2] S. Vogl, *Die Physik Roger Bacos (13. Jahrh.).* Inaugural-Dissertation. Erlangen 1906, 8°, XI+104 pp.

[3] A. Wittstein, *Die von Ibn Jūnis in Kaïro beobachteten Mond- und Sonnenfinsternisse. Nach Theodor von Oppolzer's « Kanon der Finsternisse » berechnet* (ZDMG., LXI, 1907, 422-24).

[4] L. Šayḫō, *al-Mukḫulah. Faṣl li Abī Muḥ. ʿAbd Allāh b. Qāsim aṣ-Ṣiqillī, maʿ mulḥaq* (Machriq X, 1907, 75-80).

VI sec. eg., XII Cr., come appare dalla data del ms.) intorno ad un orologio solare di forma conica, mobile ed adattabile a tutte le latitudini, che porta il curioso nome di *mukḥulah*; in esso sono notati i nomi latini (شهور الاعجمية) dei mesi, come *duǵanbar*, *yūliyuh* ecc. — Dallo stesso ms. lo Cheikho [1] toglie 3 scritterelli tradotti dal greco e concernenti istrumenti che producono suoni: *a*) costruzione dello strumento la cui voce arriva a 60 miglia di distanza, fabbricato da مورسطس, nome che lo Cheikho suppone rappresentare un ipotetico Μύρτος, non rammentando l'identificazione sua coll'Aristone delle Pneumatiche di Filone di Bizanzio proposta con grandissima probabilità dal Carra de Vaux e dal Suter. *b*) Costruzione dell'organo (*urghun*) che emette tutti i suoni. *c*) Descrizione del sonaglio (*ǵulǵul*) che, quando viene mosso, dà suoni diversi tristi e graziosi. A torto il Clermont-Ganneau [2] propone di leggere مودسطس « Μόδεστος, Modestus » il nome dell'autore del primo opuscolo, pur confessando di non conoscere uno scrittore greco o bizantino così chiamato. — Dallo stesso codice ancora lo Cheikho [3] pubblica il libretto sullo « strumento che suona da sè, opera dei Banū Mūsà ibn Šākir »; opuscolo non menzionato dai biografi e bibliografi arabi. — Il colonnello Jayakar, professore d'arabo a Bombay, traduce accuratamente in inglese la zoologia di ad-Damīrī [4], omettendo tuttavia la parte favolosa e superstiziosa dei singoli articoli. — Il conte Camillo Raineri Biscia ristampa tal quale la versione che il suo antenato Antonio Raineri (1780-1839) aveva dato, nel 1818, del libretto di Aḥmad at-Tayfāšī [5];

---

[1] L. Šayḫō, *Ṯalāṯ maqālāt 'arabiyyah fī 'l-ālāt al-munaǵǵimah* (Machriq IX, 1906, 18-28).

[2] C. Clermont-Ganneau, *Modestus et l'histoire de l'orgue* (RAO., VII, 1906, 375-376).

[3] L. Šayḫō, *al-Ālah allatī tuzammir bi nafshā ṣan'at Banī Mūsà Ibn Šākir* (Machriq IX, 1906, 444-58).

[4] ad-Damiri, *Hayât al-Hayawân (a zoological lexicon) translated from the Arabic by A. S. G. Jayakar*. Vol. I. Bombay-London 1906, gr. 8°, xxx+875 pp.

[5] Ahmed Teifascite, *Fior di pensieri sulle pietre preziose*

ma omette il testo arabo ch'era unito alla prima edizione. — Lo Steinschneider [1] tratta degli autori e delle opere d'alchimia arabe che sono citati nel libro latino anonimo *Consilium veteris philosophi.* Cfr. anche p. 399.

Medicina e musica. Splendida pubblicazione è quella dei libri IX-XV dell'Anatomia di Galeno [2] che il Simon fa per la prima volta su antica versione araba dell'originale greco perduto. Una introduzione eccellente, con vedute larghe e nuove, tratta dell'importanza di Galeno come anatomista teorico e pratico, dei suoi predecessori, contemporanei e successori. Il ricco commento, l'introduzione linguistica ed il glossario rendono ancor più notevole l'opera per gli arabisti. — D'uno scritto dell'Opitz sulla medicina nel Corano fu già discorso a p. 348. — Di due dissertazioni mediche del Maimonide s'occupa il Kroner [3]. — Lo Steinschneider [4] dà notizie bibliografiche su un trattato d'oculistica. — Lo Cheikho [5] pubblica alcuni brani sull'educazione fisica dei giovani, tolti da un كتاب الحداقي المترجم بالعلمي مختصر من

---

di —. *Opera tradotta dall'arabo e annotata da A. Raineri Biscia.* Seconda edizione. Bologna 1906, 8°, xx+124 pp.

[1] M. Steinschneider, *Zur alchimistischer Literatur der Araber* (ZDMG., LX, 1906, 327-34).

[2] Galen, *Sieben Bücher Anatomie* Ἀνατομικῶν ἐγχειρήσεων βίβλιον Θ-ΙΕ. *Zum ersten Male nach den Hss. einer arabischen Uebersetzung des 9. Jahrh. hrsg. übersetzt u. kommentiert von M. Simon. I. Bd.: Arab. Text, Einleitung zum Sprachgebrauch, Glossar. II. Bd.: Deutscher Text, Kommentar, Einleitung zur Anatomie des Galen, Sach- u. Namensregister.* Leipzig 1906, gr. 8°, LXXXI+362 e LXVIII+366 pp.

[3] H. Kroner, *Ein Beitrag zur Gesch. der Medizin des XII. Jahrh. an der Hand zwei medizinischer Abhandlungen des Maimonides, auf Grund von 6 unedierten Hss. dargestellt.* 1906, gr. 8°, 116+28 pp.

[4] M. Steinschneider, *Zur Oculistik des 'Isa ben Ali (9. Jahrh.) und des sogenannten Canamusali* (« Janus » Archives internationales pour l'histoire de la médecine et de la géographie médicale, XIe année, 9e livr., sept. 1906).

[5] L. Šayḫō, *Fuṣūl ṣiḥḥiyyah li tadbīr al-aḥdāṯ* (Machriq X, 1907, 228-34).

القانون الطبّي (ms. di oltre 2 secoli or sono, conservato in una biblioteca privata di Beyrūt). — Il Collangettes [1] continua i suoi studi sulla musica araba, basandosi su Avicenna, al-Fārābī, Ṣafī ad-dīn, al-Khuwārizmī ed il *Kitāb al-Aġānī*. — Della musica araba ai giorni nostri scrive Kāmil Efendī al-Ḫilaʿī [2], dando saggi d'un canto arabo in note musicali, figure di istrumenti ecc. — D'alcuni scritti sulla costruzione di certi strumenti musicali fu detto sopra, p. 396.

Superstizioni popolari e folklore. Abū Bakr ʿAbd as-salām b. Šuʿayb [3] espone in breve i procedimenti usati per trarre gli auspici mediante la geomanzia; toglie le sue notizie dal noto *Kitāb al-faṣl fī ʿilm ar-raml* di az-Zanātī. Altre fonti (comprese le trascrizioni greche di molti termini tecnici) gli sono ignote. — Il medesimo autore [4] parla della credenza diffusa in Algeria che certi ṭālib, mediante sortilegi, possano render impotente (الربط) un giovane sposo, e indica le pratiche superstiziose atte a preservare da siffatto sortilegio. — Il Carra de Vaux [5] traduce alcune formule di scongiuri contro il morso degli scorpioni, a riguardo della propria ombra ecc., da un ms. anonimo della Nazionale di Parigi (nr. 2662; del XVII sec.). — Il Friedlaender [6] pubblica testo e traduzione della *qurʿat al-anbiyāʾ* secondo un originale arabo in caratteri ebraici; non si capisce perchè sia ricorso a tale trascrizione ebraica, quando non mancano li-

---

[1] Collangettes, *Étude sur la musique arabe:* Second article (JA., 1906², 149-90).

[2] Kāmil al-Ḫilaʾī, *Kitāb al-mūsīqī al-ʿarabī*. Cairo 1906, 8°, 200+6 pp. con figure.

[3] Aboubekr Abdesselâm ben Choaïb, *La bonne aventure chez les Musulmans du Maghrib* (Revue Africaine L, 1906, 62-71).

[4] Aboubekr Abdesselam ben Choaib, *Les croyances populaires chez les indigènes algériens: Er-Rebat, ou moyen de nouer l'aiguillette* (Bull. trim. de la Société de Géogr. et d'Archéol. d'Oran, t. XXVI, 1906, 169-174)

[5] Carra de Vaux, *Talismans et conjurations arabes* (JA. 1907¹, 529-537).

[6] J. Friedlaender, *A Muhammedan book on augury in hebrew characters* (JQR., 1906).

tografie arabe di quel libretto popolare in tutto l'Oriente. — Il Goldziher [1] cita alcuni antichi esempi arabo-musulmani della credenza nella virtù magica del ferro contro i demoni maligni: Ibn Sa'd I, I, 60 a proposito della madre di Maometto; al-Buḫārī, *al-Adab al-mufrad*, Cost. 1309, p. 180, secondo cui 'Ā'išah proibisce l'uso di porre un rasoio sotto il capo d'un neonato per proteggere questi dai ǵinn. Adduce poscia esempi moderni di costumanze turche e persiane; rammenta il ferro da cavallo dei mercanti d'Algeria, Tunisia e Marocco, e il grido « *ḥadīd yā maś'ūm* » adoperato nell'Alto Egitto contro le trombe di sabbia. — Un ms. di Berlino porta in margine una formola magica araba, del XVIII sec., contro l'epilessia; formola che, secondo il titolo turco, sarebbe destinata ad esser scritta su una tazza. È piena di nomi fantastici di demoni invocati. Il Fonahn [2] ne pubblica il testo e la versione, riferendo poscia un testo parallelo tratto dalla nota *Taḏkirah* medica di Dāwūd al-Anṭākī. — Il Salmon [3] enumera alcuni mss. d'alchimia già posseduti dall'israelita Maḫlūf Amsellen e confiscatigli dal sultano Mūlāy al-Ḥasan appassionato alchimista; nonchè altri mss. alchimistici ancor posseduti dallo stesso Maḫlūf, il quale li aveva prestati al Salmon perchè ne traesse copia. — Il Jaussen [4] parla brevemente d'una rudimentale astronomia meteorologica dei Beduini del paese di Moab, e descrive come questi invochino la pioggia mediante nenie speciali e portando in giro una pupattola (detta *umm al-ǵayṯ* « la madre della pioggia ») improvvisata rivestendo di stoffe due legni in croce. — A questo scritto del Jaussen fa ottime osservazioni il Cl.-Ganneau [5]; rettifica alcuni nomi male intesi dal Jaussen, mostrando come

---

[1] I. Goldziher, *Eisen als Schutz gegen Dämonen* (ARW., X, 1907, 41-46).

[2] A. Fonahn, *Eine arabische Zauberformel gegen Epilepsie* (ZA., XX, 1907, 405-16).

[3] G. Salmon, *L'alchimie à Fez* (Arch. maroc., VII, 1906, 450-462).

[4] A. Jaussen, *Oumm el-Gheith* (RB., 1906, 574-582).

[5] C. Clermont-Ganneau, *Traditions arabes au pays de Moab* (JA., 1906², 361-369, ristampato nel RAO., VIII, 1907, p. 28-34).

siano gli stessi nomi classici d'alcune stelle, costellazioni ecc.; spiega l'oscuro سلاسل come equivalente in un caso di *zelāzel* « zigzag de l'éclair », in un altro di *senāsel* « réseau des petits murs séparant les champs »; ad altra espressione inesatta del Jaussen sostituisce il vero نصيف عروس « voile de la fiancée »; rammenta infine che, secondo qualche scrittore arabo, appunto nel al-Balqā' o paese di Moab era invocato il Dio Hubal per avere assistenza e pioggia. Parecchie delle correzioni del Clermont-Ganneau sono pienamente confermate dal libro del Musil menzionato a p. 388. — D'uno scritto dello Schwally [1] fu dato cenno a p. 125. — Il Destaing [2], pubblicando un testo berbero raccolto fra gli Ayt L-ʿarbī (frazione dei Benī Snūs) che abitano presso Lālla Maġnīyah (fra Tlemcen e la frontiera marocchina), ed illustrandolo con abbondantissime note tolte da libri popolari e da informazioni orali, ci parla dei costumi e delle credenze relative a quelle parti della primavera che chiamansi in arabo *al-ḥusūm*, *an-naṭḥ*, *an-nīsān*, *al-ʿanṣarah*. — Fra gli ʿAkkārah della Tunisia meridionale la tosatura delle pecore e dei montoni ha luogo a cominciare dal 20 aprile (= 7 aprile secondo il calendario giuliano seguito dagli indigeni per gli usi agricoli); il Menouillard [3] descrive le feste che si fanno in tale occasione e riporta anche, in arabo (con caratteri arabi) e francese, due poesie che si cantano allora. — D'uno scritto del Narbeshuber sul folklore di Sfax fu già detto a p. 330. — L'Abribat [4] espone il galateo della buona società tunisina, e lo fa seguire da un lunghissimo elenco arabo-francese delle frasi da adoperarsi nelle varie circostanze. — Il Gaudefroy-Demombynes [5] inizia una serie

---

[1] Frdr. Schwally, *Aegyptiaca* (Nöld. Fest., 417-424).

[2] E. Destaing, *Fêtes et coutumes saisonnières chez les Beni Snoûs* (Revue Africaine, L, 1906, 244-260, 363-385).

[3] H. Menouillard, *Moeurs indigènes en Tunisie: La tonte des moutons (Ez-Zeza)*. Revue Tunisienne, XIII, 1906, 117-121.

[4] J. Abribat, *Quelques mots sur les règles de savoir-vivre dans la bonne société musulmane* (Rev. Tunis., XIII, 1906, 200-12, 308-34).

[5] Gaudefroy-Demombynes, *Coutumes de mariage. Algérie.*

di note destinate a completare quelle contenute nel suo opuscolo: *Les cérémonies du mariage chez les indigènes de l'Algérie*, 1901. — Sugli usi, costumi ecc. delle tribù arabe abitanti la valle del Lekkūs (Lukkos dei geografi arabi), che sbocca nell'Atlantico a Larache od el-ʿArāʾiš, ci danno copiose informazioni il Michaux-Bellaire ed il Salmon [1]. — Il Thompson [2] parla di alcune credenze e superstizioni popolari di Mossul, e le raffronta con testi magici assiro-babilonesi; aggiunge testo e versione d'un breve ms. ebraico di formole magiche, acquistato in Mesopotamia.

Architettura e arte industriale. Una splendida pubblicazione dell'Accademia di Vienna [3] illustra il castello detto Quṣayr ʿAmrah, che il Musil scoprì nel 1898 nel deserto di Moab, 80 km. circa ENE di Mādabā; l'annesso atlante riproduce in colori le pitture murali secondo i quadri del Mielich, disegnatore addetto alla spedizione Musil. Il contenuto del testo è il seguente: D. H. Müller, Vorwort; Al. Musil, Ḳuṣejr ʿAmra (topografia, storia del paese fino alla caduta degli Ommiadi); M. Kropf, Architektonische Beschaffenheit des Baues; A. L. Mielich, Die Aufnahme der Malereien; J. Pollak u. F. Menzel, Die chemische Analyse der Farben; F. Wickhoff, Der Stil der Malereien und Erklärung der Tafeln; J. von Karabacek, Datierung und Bestimmung des Baues (p. 213-238). Quest'ultimo crede che le figure degli affreschi siano state fatte per il principe ʿabbāsida Aḥmad, figlio del califfo al-Muʿtaṣim, verso l'850 Cr., e che l'edifizio sia sovra tutto un « Badeschloss »; entrambe

---

XXVIII. Mazouna. XXIX. Qalà' des Beni Rached. XXX. Les poissons. XXXI. Blida (Revue des traditions populaires, XXII, 1907, 49-60; continua).

[1] E. Michaux-Bellaire *et* G. Salmon, *Les tribus arabes de la vallée du Lekkoùs* (Archives Marocaines, VI, 1906, 219-397, con carta; fa seguito al vol. IV degli Archives).

[2] R. C. Thompson, *The Folklore of Mossoul* (PSBA. XXVIII, 1906, 76-86; XXIX, 1907, 165-174; continua).

[3] *Ḳuṣejr 'Amra herausgegeben von der kais. Akad. d. Wiss.* I: Textband, mit einer Karte von Arabia Petraea (x + 238 pp.); II: Tafelband (41 tav.). Wien 1907, in-fol.

congetture inaccettabili. — Nel dar conto di quest'opera, il Nöldeke [1] prova con solidi argomenti che l'edifizio e gli affreschi sono anteriori alla caduta degli Ommiadi (750 Cr.), posteriori al 711. In una sala è raffigurato un sovrano in trono, con sovrapposta un'iscrizione araba d'incerta lettura; accanto a lui stanno in piedi altri sovrani indicati da apposite iscrizioni bilingui, cioè greche ed arabe. I nomi, talora mal decifrati dal Karabacek, sono: Qayṣar, Kisrà (cioè Yezdeǵerd III), an-Naǵāšī (il negus d'Abissinia), Lūdorīq (cioè Rodrigo, l'ultimo re goto di Spagna, m. 711 Cr.). — Il Becker [2] s'occupa delle iscrizioni bilingui, cui interpreta come il Nöldeke (i due articoli sono contemporanei); le ritiene opera d'artefici che conoscevano e scrivevano l'arabo, ma che ignoravano il greco sì da doverne copiare meccanicamente la scrittura. Non v'ha dubbio per lui che l'edifizio sia stato costruito dopo il 711, prima del 750. Combatte poi con buoni argomenti l'asserzione del Karabacek, che non solo la parte antica primitiva ma anche l'edifizio principale fosse un bagno. — Lo Snouck Hurgronje [3] mostra come il Karabacek, trattando della tolleranza di immagini presso i Musulmani, abbia frainteso i testi arabi addotti; i teologi tollerano solo in certi casi l'uso delle figure umane. — Delle pitture del Quṣayr ʿAmrah s'occupa un giudice competentissimo, lo Strzygowski [4] in un lavoro che mi è inaccessibile. — Il Brünnow [5] s'occupa del medesimo castello sovra tutto dal punto di vista architettonico ed artistico; ritiene che la parte dell'edifizio contenente la sala da ricevimento sia probabilmente più antica della parte destinata al bagno. In ʿAmrah la sala rivela chiaramente

[1] Th. Nöldeke, ZDMG., LXI, 1907, 222-33.

[2] C. H. Becker, *Das Wiener Quṣair ʿAmra-Werk* (ZA., XX, 1907, 355-79).

[3] C. Snouck Hurgronje, *Ḳuṣejr ʿAmra und das Bilderverbot* (ZDMG., LXI, 1907, 186-91).

[4] J. Strzygowski, *Amra und seine Malereien* (Zeitschr. f. bildende Kunst, XLII, 1907).

[5] R. Brünnow, WZKM. XXI, 1907, 268-96.

la forma dell'antica basilica a tre navate; invece gli altri castelli della regione rappresentano tipi diversi di castelli romani: un tipo è quello dei ġassānidi al-Mšattà, aṭ-Ṭubah, ed al-Ḫarānī, simili al castello di al-Qasṭal; un altro tipo è quello di al-Mwaqqar, pure ġassānida; un terzo è quello dei castelli ommiadi aḍ-Ḍaba'ah, al-Quṭrānī, al-Ḥesà. — Notizie sul Quṣayr 'Amrah sono date dal Brentano [1] ad uso del gran pubblico. — Assai utili servigi renderà il primo manuale completo d'arte musulmana redatto dal Saladin e dal Migeon [2]. — Le rovine dei palazzi 'abbāsidi di Sāmarrā', tanto celebrati da storici e da poeti, sono ora descritte dal generale De Beylié [3]. — Giorgio Marçais [4], fratello dell'arabista, fa un'ottima rassegna degli studi compiuti negli ultimi anni intorno all'architettura ed alle arti musulmane nella Barberia. — Il medesimo G. Marçais [5], raccolte le notizie sull'architettura primitiva della moschea d'al-Walīd a Damasco, mostra come ad essa si sia inspirato 'Abd ar-Raḥmān I, il fondatore della moschea di Cordova che ebbe poi tanta azione sullo svolgimento dell'architettura arabo-spagnuola. Questa imitazione deliberatamente voluta dapprima, fu poi rafforzata e completata dall'influsso più libero delle immigrazioni soriane, favorite dagli Ommiadi di Spagna. « C'est de ce style Omeyiade, de cet art « hispano syrien que devait sortir l'art moresque presque

---

[1] H. Brentano, *Ḳuṣejr 'Amra* (Deutsche Rundschau, 33. Jahrg., Juni 1907, 428-35).

[2] *Manuel d'art musulman (Égypte, Syrie, Afrique du Nord, Espagne, Sicile, Perse, Turkestan, Asie-Mineure, Turquie d'Europe, Inde, Birmanie, Extrême-Orient).* I. *Architecture, par* H. Saladin. — II. *Les arts plastiques et industriels par* G. Migeon. Paris 1907, 2 voll., 8°, XXIII+594 e LXXXIII+476 pp. con 797 incisioni.

[3] De Beylié, *L'architecture des Abbassides au IXe siècle. Voyage archéologique à Samara, dans le bassin du Tigre* (Revue archéologique, IVe sér., t. X, 1907, 1-18 con 10 tav.).

[4] G. Marçais, *Revue de l'art musulman en Berbérie: moyen âge* (Revue Africaine L, 1906, 403-27).

[5] G. Marçais, *La mosquée d'El-Walīd à Damas et son influence sur l'architecture musulmane d'occident* (Revue Africaine L, 1906, 37-56).

« tout entier. Sans doute à ce premier fonds l'Égypte vint « plus tard ajouter de nouveaux éléments, mais son em- « preinte fut comparativement peu profonde ». — Sulla *vexata quaestio* dello svolgimento dell'arco a ferro di cavallo, della quale brevemente s'occupa il Marçais a p. 52-53 dello scritto testè citato, ritorna il Gómez [1], senza avere una cognizione completa della letteratura sull'argomento. Egli nota questo arco non solo in monumenti cristiani di Spagna anteriori all'invasione araba, ma anche in lapidi sepolcrali pagane del II sec.; quindi gli Arabi di Spagna non avrebbero avuto che da accentuare un poco di più l'arco già in uso nel paese. — Libro utile per la conoscenza dell'architettura e decorazione araba di Spagna è quello del Calvert [2], malgrado che lo schizzo storico della Spagna sia molto deficiente e partigiano. — L'Amador de los Rios [3] parla delle mura musulmane di Niebla (Illipula dei Romani, Liblah degli Arabi) in provincia di Huelva, a W di Siviglia; sono costruite con quella che gli Spagnuoli chiamano « tapiería » (terra e calcestruzzo), al pari delle mura almoravidi di Tlemcen. È l'unica cinta di mura, dovuta agli Arabi, che si conservi in Ispagna; ha numerosi torrioni in massima parte a base quadrangolare. L'A. le giudica della fine del XII o del principio del XIII secolo. — Il Gaspar [4] tratta di quel bagno *aš-šawṭār* الشَّوْطار, di cui già ho fatto il nome nel paragrafo relativo alla paleografia, pag. 337; dopo aver

[1] M. Gómez-Moreno, *Excursión á través del arco de herradura* (Cultura Española, 1906, 785-811, con 19 illustrazioni).

[2] A. F. Calvert, *Alhambra. Brief record of the Arabian conquest of the Peninsula. With a particular account of the Muhammadan architecture and decoration in Cordova, Seville, Toledo.* London 1906, 4°, 608 pp. (con 236 tavole e incis., di cui 86 a colori).

[3] R. Amador de los Rios, *De arte mahometano: Las murallas de Niebla* (Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, Tercera época, año X, t. XV, 1906, 212-232).

[4] M. Gaspar Remiro, *De Granada musulmana: El baño de la ruina ó el arautar* (Boletín de la R. Ac. de la Historia, XLVIII, 1906, 43-53; inoltre: La Alhambra, 15 marzo, 30 marzo e 15 aprile 1906).

dato il testo e la versione del relativo documento, crede di poterlo identificare con quello detto ora Bañuelo, situato nell'interno della casa nr. 37 della Carrera de Darro a Granata. — Due o tre anni or sono il Sarre cedette in deposito al Kaiser Friedrich-Museum di Berlino una ricca collezione di bronzi, ceramiche e tappeti musulmani, provenienti in gran parte dalla Persia; ora [1] ne intraprende il catalogo ragionato, che diverrà una specie di manuale pratico di parte dell'arte industriale musulmana. Le epigrafi arabe sono interpretate dal Mittwoch (p. 67-82), il quale da esse trae finalmente l'esatta titolatura dei sultani Zengidi. — Herz Bey [2] pubblica la seconda edizione del catalogo degli oggetti esposti al Museo dell'arte araba al Cairo: stucchi, pietre tagliate, marmi, oggetti di legno e d'avorio, metalli, ceramiche, tessuti, cuoi, legature, tavole votive, vetri. Il tutto preceduto da una introduzione sulla storia delle arti arabe in Egitto. — D'un catalogo della collezione Hakky Bey [3] non ho cognizione diretta. — L'esposizione d'arte musulmana tenutasi ad Algeri nell'aprile 1905, in occasione del congresso internazionale degli Orientalisti, ha dato origine ad una serie di bellissime eliotipie, curate da G. Marçais [4], ove sono riprodotti gioielli algerini e tunisini, armi, selle, ricami, mobili, tappeti, ecc. — All'arabista W. Marçais [5] dobbiamo invece il catalogo del Museo di

---

[1] *Sammlung F. Sarre. Erzeugnisse islamischer Kunst bearbeitet von* F. Sarre, *mit epigraphischen Beiträgen von* E. Mittwoch. Teil I.: Metall. Leipzig 1907, 4°, VIII+82 pp. (con 10 tavole e 54 incis.).

[2] M. Herz Bey, *Catalogue raisonné des monuments exposés dans le Musée National de l'art arabe, précédé d'un aperçu de l'histoire de l'architecture et des arts industriels en Égypte.* 2e éd. Le Caire 1906, picc. 8°, LXX+351 pp. (con 8 tav. e 64 incis.).

[3] *Collection Hakky Bey. Catalogue des objets d'art et de haute curiosité arabes et européens, anciennes faïences italiennes, hispano-moresques et orientales, bronzes arabes, mss. orientaux etc.* 1906, gr. 8°, (con 25 tavole).

[4] G. Marçais, *L'exposition d'art musulman d'Alger, avril 1905.* Paris 1906, in-fol., 22 tav. in eliotipia.

[5] W. Marçais, *Musée de Tlemcen.* Paris 1906 (nella collezione:

Tlemcen, ove sono raccolti frammenti di pietre, marmi scolpiti, epigrafi, mosaici, piastrelle per pavimenti, oggetti di metallo. Le tavole fototipiche e le note bibliografiche accrescono pregio ed utilità al Catalogo. Questo poi ha dato origine ad alcune interessantissime considerazioni del van Berchem [1] sull'arte dell'Africa del Nord, la quale non è un prodotto naturale e spontaneo del luogo, ma sempre un'importazione straniera; sotto l'islamismo l'arte vi si sviluppa lentamente, per irradiazione che parte di lontano. — Continua la polemica fra Hartmann e Sarre, iniziatasi due anni or sono (OLZ. 1905, 277 sgg., 541 sgg.) a proposito dei vasi musulmani di terracotta provenienti dalla Mesopotamia settentrionale. Lo Hartmann [2] sostiene che le teste raffigurate nel vaso di Londra sono dei Bodhisatva; che di ritratti di principi islamiti su monete ecc. non è da parlarsi, poichè sono semplici riproduzioni di motivi bizantini o fors'anco persiani; che tanto meno sono da ritenersi come ritratti la figura seduta del vaso di Londra o la figura della Porta del Talismano a Baġdād (nella quale il Sarre vedeva il califfo an-Nāṣir, con diadema ed aureola regale). — Il Sarre ed il van Berchem [3] illustrano dal punto di vista artistico ed epigrafico il noto bacile metallico appartenuto all'atābek zengida di Mossul Badr ad-dīn Lu'lu' (1233-59 Cr.), della cui iscrizione si era già occupato, fra gli altri, Michelangelo Lanci. — Con testo esplicativo di M. Dreger è cominciata la pubblicazione di antichi tappeti orientali [4], la

---

Description de l'Afrique du Nord: Musées et collections de l'Algérie et de la Tunisie).

[1] M. van Berchem, *L'art musulman au Musée de Tlemcen* (J. des Savants, août 1906).

[2] M. Hartmann, *In Sachen der ostwestlichen Beziehungen in der Kunst der islamischen Länder* (OLZ., IX, 1906, col. 173-85).

[3] F. Sarre *und* M. van Berchem, *Das Metallbecken des Atabeks Lulu von Mosul in der k. Bibliothek zu München* (Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst, I, 1907).

[4] *Altorientalische Teppiche: im Anschluss an das in den Jahren 1892-1896 vom k. k. Handelsmuseum in Wien veröffentliche Werk*

quale comprenderà 4 fascicoli. — D'un articolo del Cox [1] su tessuti musulmani non ho cognizione diretta. — Il Guest [2] dà notizia d'iscrizioni arabe su tessuti provenienti dall'Egitto, che vanno dal 700 al 1400 Cr. — Il Sewell [3] enumera cinque antichi quadri italiani (uno è del Perugino) esistenti in pinacoteche fiorentine, nei quali si veggono dipinte stoffe con iscrizioni arabe, copiate forse da quelle di bacili metallici o di lampade musulmane. — Il Blochet [4] mostra come soltanto al tempo degli Ayyūbiti compaiano mss. arabi con pitture affatto distinte da quelle dovute ai Persiani; tre mss. delle *maqāmāt* d'al-Ḥarīrī, ora a Parigi, sono il più antico saggio di tali pitture eseguite quasi certamente in Siria, ed inspirate all'arte bizantina (solo in piccola parte all'arte dell'antico Egitto). Un po' più recente è un ms. di S. Sofia (metà del sec. XIV), le cui pitture rivelano una forte influenza dell'arte faraonica. — Basandosi sugli oggetti della propria meravigliosa collezione di ceramiche moresche, il de Osma [5] studia l'evoluzione grafica della parola العافية, da quando appare nelle iscrizioni cufiche spagnuole del sec. XI, fino a che (corrotta la forma delle lettere per l'ignoranza degli artefici moreschi del sec. XV) si trasforma in العاالعاالعا, cioè nella prima parte della parola, ripetuta come motivo ornamentale senza significato. — Primo numero di una serie di « Apuntes sobre cerámica morisca » è lo scritto del medesimo de Osma [6] sul-

---

« *Orientalische Teppiche* » *hrsg. vom k. k. österreichischen Museum für Kunst und Industrie.* I. Heft. Wien 1906, gr. in-fol.

[1] R. Cox, *Les plus anciens tissus musulmans* (La Revue de l'art ancien et moderne, 1907).

[2] A. R. Guest, *Notice on some arabic inscriptions on textiles at the South Kensington Museum* (JRAS., 1906, 387-99, con tavole).

[3] R. Sewell, *Arabic inscriptions on textiles* (JRAS., 1907, 163-164).

[4] E. Blochet, *Peintures de manuscrits arabes à types byzantins* (Revue archéologique, IVe sér., t. IX, 1907, 193-223, con 10 figure).

[5] G. J. de Osma, *Los letreros ornamentales en la cerámica morisca del siglo XV* (Cultura Española, 1906, 473-483, con 3 fototipie e molte incisioni).

[6] G. J. de Osma, *La loza dorada de Manises en el año 1454.* Madrid 1906, 4°, 66 pp., con fotoincisioni.

l'industria ceramica valenzana del sec. XV avente origini musulmane. L'autore si serve d'un gran numero di documenti, contratti di fabbricazione, conti, ecc. inediti, esistenti in archivi spagnuoli; e trae partito anche dalle notizie sulla creta (*loza*) dorata (الفخار المذهّب) che sono date dai geografi arabi quando parlano di Málaga. — Di un libro dell'Eudel sull'oreficeria dell'Africa del Nord fu già detto a p. 326.

Scritti arabo-cristiani. Degli Annali d'Eutichio fu già parlato a p. 380. — Il Forget pubblica il secondo fascicolo della sua ottima edizione del Sinassario arabo [1]. — Lo Chabot [2] rivendica ad Elia, metropolita nestoriano di Nisibi morto intorno al 1050 Cr., il *kitāb daf' al-hamm* che fu attribuito a Barhebreo ed identificato colle «Storie piacevoli» di quest'ultimo. Evidentemente lo Ch. ignorava che già nel 1902 o 1903 il libro era stato pubblicato, col giusto nome di Elia di Nisibi, da Costantino Bāšā (Cairo, s. d., 102 pp.). — Su un trattato di Ḥunayn [3] edito dallo Cheikho si veda p. 125. — Severo (Sawīros) vescovo copto giacobita di Ušmūnayn, noto sotto il nome di Ibn al-Muqaffa', compose nel X sec. il *Kitāb al-maḥāmi'* per confutare parecchie affermazioni dogmatiche e storiche contenute nella storia dei patriarchi alessandrini del patriarca melchita Eutichio (Sa'īd ibn al-Baṭrīq); il libro [4] viene ora pubblicato e tradotto dallo Šiblī, secondo due mss. parigini ed uno vaticano. — Un articolo su 'Abd Allāh b. al-Faḍl al-Anṭākī, scrittore melchita del sec. XI, è dovuto a Costantino Bacha ed allo Cheikho [5]. — Il

[1] *Synaxarium Alexandrinum. Textum Arabicum edidit* J. Forget. Tom. I, fasc. 2: Textus. Parisiis-Lipsiae 1907, 8° (= Corpus Script. Christ. Orientalium, ser. III, t. 18).

[2] Cf. sopra p. 318; la parte relativa al *daf' al-hamm* trovasi a p. 268-73 della memoria del Chabot.

[3] L. Cheikho, *Un traité inédit de Ḥonein* (Nold. Fest. 284-91).

[4] Sévère d'Achmounaïn, *Refutation d'Eutychius par —. Texte arabe inédit, publié et traduit par P. Chebli prêtre maronite.* Paris 1906, gr. 8°, 122 pp. (= Patrologia Orientalis, t. III, fasc. 2°). — Cf. Guidi, Be., ser. II, vol. X, 1906, 334-36.

[5] Qusṭanṭīn Bāšā *ma* L. Šayḫō, *'Abd Allāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī* (Machriq IX, 1906, 886-90, 944-53).

Berenbach [1] novera gli scritti di Paolo ar-Rāhib e nominatamente due trattati contro gli eretici, del primo dei quali pubblica il testo e la traduzione tedesca: i Maroniti vi figurano come eretici. — Da un ms. trovato a Ḥimṣ dallo Cheikho, il Peeters [2] pubblica e traduce in latino una vita araba di S. Caterina da Alessandria. Secondo il Peeters la redazione araba è fatta su un testo greco che sta di mezzo fra la prima e la seconda delle recensioni greche edite dal Viteau. — Secondo due mss. parigini ed uno bodleiano il Crum [3] dà il testo arabo e la versione della vita del santo personaggio egiziano Barṣawmā al-ʿUryān (m. 1317 Cr.), la cui biografia ricorre anche nel Sinassario arabo; aggiunge poscia un testo copto sullo stesso argomento. — Lo Cheikho [4] pubblica su 2 mss. una predica di Elia III ibn al-Ḥaddīṯī, detto Abū Ḥalīm, patriarca nestoriano del XII sec.; essa non è contenuta nella raccolta delle prediche edita dai Domenicani di Mossul. — L'Asín [5] descrive un ms. del Codera contenente 19 poesie, in arabo dialettale, di un tale ʿĪsà al-Hazār, e ne dà qualche saggio in testo e traduzione; tutte le poesie sono in lode della Vergine, di Cristo e del pellegrinaggio a Gerusalemme. Al lavoro dell'Asín fa alcune osservazioni lo Cheikho [6], il quale dalle poesie stesse crede dedurre che il poeta vivesse nel XVII o XVIII secolo, che fosse oriundo della Persia occidentale e che seguisse il rito dei Siri (*suryān*) cattolici. La questione è poi definita dal P. Pietro

---

[1] J. Berenbach, *Zwei antihäresianische Traktate des Melchiten Paulus er-Rahib.* I (Oriens Christianus, V, 1905 [pubbl. 1907]).

[2] P. Peeters, *Une version arabe de la passion de Sainte Catherine d'Alexandrie* (Analecta Bollandiana, XXVI, 1907, 5-32).

[3] W. E. Crum, *Barṣaumâ the Naked* (PSBA., XXIX, 1907, 135-149, 187-206).

[4] L. Šayḫō, *Ḫuṭbah wa'ẓiyyah li 'l-baṭriyark Īliyyā aṯ-ṯāliṯ Ibn al-Ḥaddīṯī al-ma'rūf bi Abī Ḥalīm* (Machriq X, 1907, 258-59).

[5] M. Asín y Palacios, *Description d'un manuscrit arabe-chrétien de la bibliothèque de M. Codera: le poète 'Isâ el-Hazâr* (ROC., 1906, 251-73).

[6] L. Šayḫō, *al-Qawwāl 'Īsà al-Hazār* (Machriq IX, 1906, 1098-1104).

Šiblī [1], che ha trovato un altro esemplare delle poesie in un codice miscellaneo arabo Vaticano (Script. Vet. nova collectio, IV, 591, cod. 682); da questo risulta che ʿĪsà visse nel sec. XVI e fu giacobita. — Il Montet [2] pubblica, secondo tre mss. greci, un curioso ed antico rituale della chiesa bizantina per l'abiura dei Musulmani, noto per una rara ed imperfetta edizione data dal Sylburg verso la fine del sec. XVI. Alcune buone emendazioni vengono suggerite dal Clermont-Ganneau [3]. — Il Clermont-Ganneau [4] emenda pure alcuni passi del Galtier, *Contribution à l'étude de la littérature arabo-copte* (Bull. Inst. Franç. d'archéol. orientale du Caire, IV, 1905, 105-221). — D'uno scritto del Mallon [5] fu già detto a pag. 153.

Varia. Per la storia degli studi arabi in Portogallo offre copiosi materiali biografici il Viterbo [6], che parla di 50 arabisti portoghesi (disposti per ordine alfabetico) arrivando fino ai nostri giorni col Lopes. — Molto interessanti sono gli estratti che il Bouvat [7] ci offre su tutte le principali questioni politiche e pedagogiche trattate nei giornali e periodici musulmani. (C. A. NALLINO).

Arabo meridionale. — L'Ungnad sostiene che l'*-a* del mineo può benissimo indicare lo stato costrutto, senza aver

---

[1] B. Šiblī, Machriq, X, 1907, 95-96.

[2] A. Mallon, *Une école de savants égyptiens au moyen âge* (Mél. Beyr., I, 1906, 109-31; continua).

[3] Ed. Montet, *Ancien rituel grec pour l'abjuration des Musulmans* (RHR., LIII, 1906, 145-163).

[4] C. Clermont-Ganneau, *Ancien rituel grec pour l'abjuration des Musulmans* (RAO., VII, 1906, 254-57).

[5] C. Clermont-Ganneau, *Fiches et notules* (RAO., VII, 1906, 369-373).

[6] S. Viterbo, *Noticia de alguns arabistas e interpretes de linguas africanas e orientaes* (O Instituto, vol. LII, Coimbra 1905; LIII, 1906, 48-53, 107-114, 237-241, 315-320).

[7] L. Bouvat, *Extraits de la presse musulmane* (Archives marocaines, VI, 1906, 181-217).

nulla di comune coll'-*a* dell'accusativo [1]; approva l'opinione del Nielsen che ה [2] in mineo sia una mater lectionis per *a*. — Il Dérenbourg fa osservazioni suppletive ad iscrizioni già edite nel *Corpus Inscr. Semit.* [3]. — Il D. H. Müller esamina l' iscrizione di Ǵihāf recentemente copiata dal Yule (PSBA. XXVII, 153) mutandone in più parti l'interpretazione datane dal Glaser e dal Halévy [4]. — Il Glaser tornando su questa iscrizione dichiara come egli l'avesse scoperta e copiata fin dal 1888, e ne dà un'interpretazione che in più punti differisce da quella del Müller [5]. — Il Griffini pubblica ed illustra due nuove iscrizioni, la prima con paleografia del « periodo medio », la seconda del periodo antico [6]. — Un'interpretazione un po' diversa, specialmente della seconda di queste iscrizioni, dà il Glaser, completandola con altra iscrizione di cui fa parte [7]. — Il Praetorius dà di un'iscrizione sabea un'interpretazione diversa da quelle date dal Dérenbourg e dal Glaser [8]. — Il Grimme traduce e commenta una difficile iscrizione (Glaser 282) nella quale crede trovare la menzione di misteri (in ciò d'accordo col Müller) e inoltre anco quella della Manifestazione personale del Dio nel suo tempio. Crede poi di trovare nella parola אמר e derivate, in iscrizioni dell'Arabia meridionale, un'idea analoga al λόγος filoniano e cristiano; da essa deriverebbe l'امر di

---

[1] A. Ungnad, *Zur südarabischen Grammatik*. OLZ., X, col. 495-497.

[2] Mitth. Vorderas. Ges., 1906, 4, 49.

[3] RES., no. 636-639, 660, 661.

[4] D. H. Müller, *The Himyaric Inscription from Jabal Jehaf*, PSBA., XXVIII, 143-148.

[5] E. Glaser, *D. H. Müller in der Internationalen Akademienassociation und die himjarische Inschrift (Gl. 824) am Djebel Djihâf*. Altjemenische Nachrichten, I, 207-250.

[6] E. Griffini, *Due brevi nuove iscrizioni sabaiche*, ZDMG., LX, 662-665.

[7] E. Glaser, *Due brevi nuove iscrizioni sabaiche*. Altjemenische Nachrichten, I, 251-255.

[8] Fr. Praetorius, *Eine sabäische Inschrift*. ZDMG., LXI, 86-87 (RES., no. 634).

alcuni luoghi coranici, v. sopra p. 126 [1]. — Tanto contro questa interpretazione di אמר quanto contro la Manifestazione della divinità nel suo tempio asserita dal Grimme, ragiona il Glaser [2]. — Quest'ultimo trascrive, traduce e commenta una lunga iscrizione, e nella parola וחף riconosce il significato di opera di carità e beneficenza fatta a vantaggio degli uomini, ma per sentimento religioso, per averne il compenso da Dio, cioè la preservazione dai mali [3]. — Il Grimme rilevando che la parte essenziale della religione sabea era il servizio sacro nei tempi, e dall'esame specialmente delle iscrizioni: Halévy 152, 342-345, dichiara le pene minacciate contro chi commetta alcun atto reputato ingiurioso verso il santuario [4]. — La dimostrazione del Grimme è attaccata in molte parti dal Glaser [5] cui risponde il Grimme [6]: sulla questione torna alla sua volta con nuove osservazioni il Glaser [7]. — Il Glaser traduce ed illustra l'importante iscrizione Halévy 62 [8] ed esaminando alcune iscrizioni (Osiander 36, 17, 31) nega, contro il Praetorius, che l'espressione אבעל ביתמו possa significare « essi stessi » [9]. — Anche il Winckler non ammette l'interpretazione del Praetorius, e negli אבעל ביתמו riconosce una classe di agricoltori o proprietari agricoli, liberi ma in una certa relazione di dipendenza dai Nobili (=*ḏû*) [10];

---

[1] H. Grimme, *Internes aus der minäischen Religion*. OLZ., IX, col. 57-70. — *Der Logos in Südarabien*. Nöld.-Fest., 452-461.

[2] E. Glaser, *Aus meinem Inschriftenwerke*. IV *Gottesmanifestation und der Logos in Südarabien*, OLZ., col. 240-251, 315-334. (Cf. anche Altjemen. Nachr., I, 63).

[3] E. Glaser, *Ein* וחף-*Text (Gl. 1548 1549)*. Altjemen. Nachrichten, I, 77-94 (cf. p. 190).

[4] H. Grimme. *Südarabische Tempelstrafgesetze*. OLZ., IX, col. 256-262, 324-330, 395-398.

[5] Altjem. Nachr. (V. appresso p. 413, n. 8).

[6] H. Grimme, *Nachwort zu den südarabischen Tempelstrafgesetzen*, OLZ., IX, col. 433-438.

[7] E. Glaser, *Noch ein Wort zu Grimmes « Südarabischen Tempelgesetzen »*. Altjemen. Nachrichten, I, 192-206.

[8] E. Glaser, *Aus meinem Inschriftenwerke*, IV. OLZ., IX, 82-94.

[9] Id., V; ib., col. 127-144.

[10] H. Winckler, *Sabäisches ba'al*. OLZ., IX, col. 144-148.

in tal proposito il Glaser fa delle osservazioni sul significato di בעל [1] alle quali risponde il Winckler [2]. — Iniziando una serie di studi sull'Arabia meridionale, l'Hartmann ragiona di un' iscrizione minea (Glaser 1302) ed identifica il Sa'd ivi nominato con quello di altra iscrizione (Glaser 1155) [3]; sull'articolo dell'Hartmann fa osservazioni il Weber [4]. — Lo stesso Hartmann oltre qualche aggiunta all'articolo precedente, fa osservazioni sopra un' iscrizione pubblicata dal Dérenbourg (Rev. d'Ass., V, 4, 1902), sulla quale tornando poi, ne dà una miglior lettura [5]; pubblica ed illustra un'iscrizione (Burkhardt 3) nella quale ricorrono per la prima volta nomi e notizie, come i Banū Bāqil ecc. [6]; esaminando poi l'iscrizione Osiander 20, mostra che i dedicanti sono i medesimi di Osiander 6 e torna sulla ricordata iscrizione Glaser 1302 [7]. Il Glaser traduce e commenta largamente una doppia iscrizione ancora non trattata da altri (Halévy 446-447) ed altre in tutto o in parte trattate dal Grimme (ma che il Glaser intende spesso diversamente) e relative a disposizioni di legge nel Jemen [8]. — Il Glaser scrive altresì una lunga memoria ove esamina molte iscrizioni nelle quali occorrono le parole משחן, משחנת (מסוד catab.) che avrebbero il significato fondamentale di: corporazione, collegio (preposto ad alcun distretto) ecc.: ragiona anche del valore della parola *muškênu* nel codice di Hammurabi. In מסוד riconosce i significati di alcun edificio (sala di consiglio ecc.) o di campo o complesso di campi

---

[1] E. Glaser, *Nochmals sabäisches* אבעל ביתמו. OLZ., IX, col. 196-201.

[2] H. Winckler, *Nochmals sabäisches ba'al.* OLZ., IX, col. 251-256.

[3] M. Hartmann, *Südarabisches.* OLZ., X, col. 19-22.

[4] O. Weber, *Zu Glaser 1302.* OLZ., col. 238-241.

[5] M. Hartmann, *Südarabisches* II. OLZ., X, col. 189-191; *Südarabisches* IV, ib. col. 428-432 (cf. anche 313).

[6] Id., III, ib. col. 241-246.

[7] Id., IV, ib. col. 309-313.

[8] E. Glaser, *Einige altjemenische Gesetzesvorschriften* (*Hal. 446+447: 342; 343+345, 341*), Altjemen. Nachrichten, I, 4-48.

coltivati ed anche di corporazione; sul proposito di questa parola pubblica con traduzione e commento una lunga iscrizione catabana [1]. — Lo stesso autore interpretando parecchi testi dichiara i significati della radice שאל e derivati, fra i quali sarebbero quelli di: chieder ragione, punire, danneggiare ecc. e vi scorge l'etimologia, finora oscura, dello Sce'ol שאול ebraico [2]. — Il *Répert. d'Épigr. Sémitique* riproduce il testo e dà il relativo riassunto dell'interpretazione e bibliografia di poco men che 40 iscrizioni [3].

Si è pubblicato il III volume della grande opera del D. H. Müller sulle lingue moderne dell'Arabia meridionale; il detto volume tratta della lingua Šḫauri parlata nei monti di Dafâr (Golfo Persico) e abbastanza diversa dal Mehri, forse anticamente parlato nella regione [4]. — Del precedente volume di quest'opera (*Soqotri-Texte*) dà una notevole recensione il Rhodokanakis [5]. (I. G.)

---

[1] E. Glaser, *Muśkênu und Verwandtes*. Altjemenische Nachrichten, I, 95-190 (cf. p. 190-191).

[2] E. Glaser, *Zum biblischen Śe'ol* (שאול). Altjemen. Nachrichten, I, 49-76 (cf. p. 190).

[3] RES., no. 627-661.

[4] D. H. Müller, *Die Mehri-und Soqotri-Sprache*, III, *Sḫauri-Texte*. K. Akademie der Wissensch. (Wien) Südarabische Expedition, VIII. Wien, Holder 1907, in-4°, IX, 168.

[5] ZDMG., LXI, 486.

ERRATA-CORRIGE: p. 317, 31, (le) *l.* de; 320, 26, *l.* Iscriz. sepolcrali.

DOMENICO GABELLINI, gerente responsabile.

KITĀB AL-IMĀMA WA-'S-SIYĀSA

PAR ABOU MOHAMMED ABDALLAH IBN QOTAIBA, MORT EN 270.

CAIRE 1322

Lorsque Dozy, en 1860, écrivit son article (Recherches I, p. 23 et suiv.) sur le *Kitāb al-imāma wa-'s-siyāsa* attribué à Ibn Qotaiba, il n'avait à sa disposition que la traduction espagnole par De Gayangos d'une partie de ce livre contenant un récit détaillé des conquêtes de Mousa b. Noçair en Afrique et en Espagne. De Gayangos avait considéré ce récit comme une source ancienne et authentique; Dozy y trouvait le nom de Maroc et conclut de là que le livre ne pouvait avoir été composé avant 1062, l'année de la fondation de Maroc par le prince Almoravide Yousuf b. Tāchofin. Mais le nom de Maroc ne se trouve que dans la traduction; le texte a le *Sous extrême*, comme les anciens auteurs musulmans appelaient la partie méridionale du Maroc actuel, et quoique le récit de la conquête de ce pays par Mousa ne soit pas historique, cette circonstance ne prouve rien contre son ancienneté. Dozy aurait été le premier à concéder cela, comme il a concédé implicitement que l'emploi du mot *tellīz* n'est pas une preuve contre la composition du livre au neuvième siècle (v. le Glossaire sur Balādhurī sous *tellīza*). En effet, je n'ai pu découvrir dans le livre entier un seul passage qui nous obligerait à supposer une date de composition plus moderne.

L'auteur a publié son livre sous le nom d'Ibn Qotaiba, non seulement sur le titre, mais aussi dans le corps du li-

vre, I, p. 46 et 137, où le récit est introduit par: « Abdallah b. Moslim dit ». Dans le premier passage suit: « nous ont raconté Ibn abī Maryam et Ibn ʿOfair ». Comme le premier chapitre commence par: « nous a raconté Ibn abī Maryam », nous sommes en droit de supposer que le pronom « nous » se rapporte toujours à Ibn Qotaiba. Celui-ci est né en 213, Ibn abī Maryam mourut en 224; Ibn ʿOfair (Saʿīd b. Kathīr b. ʿOfair) mourut en 226. Le second *isnād* du livre commence par: « nous a raconté Yahya b. Abdalhamīd al-Ḥamāmī (lisez al-Ḥimmānī) qui mourut en 228. Le quatrième par: « nous a raconté al-Walīd b. Moslim ». Ce dernier mourut en 194 ou 195. Il est évident que le dernier *isnād*, et il est probable que les autres sont faux, c'est-à-dire qu'Ibn Qotaiba ne peut avoir reçu des communications savantes de ces hommes. Mais il n'est pas besoin de citer plus de passages, car non seulement, comme De Gayangos a fait observer (Dozy, p. 24), le style du livre diffère de celui d'Ibn Qutaiba, mais aussi aucun des écrivains arabes qui ont traité au long de la vie et des écrits d'Ibn Qotaiba ne lui attribue un ouvrage intitulé *Kitāb al-imāma wa-'s-siyāsa.*

Je ne sais pas sur quelle donnée reposa l'opinion de De Gayangos que l'auteur de notre livre « semble avoir habité Damas ». Au contraire, il y a plus d'une raison pour supposer que l'auteur était Égyptien ou Maghribin. Nous lisons II, p. 228 le récit fabuleux que Merwān II combattait Qaḥtaba depuis deux jours quand Solaimān b. Hishām rejoignait ce dernier avec des renforts. Merwān prit alors la fuite, non pas parce qu'il y était forcé, mais il avait lu dans les livres de présages que le pouvoir des Porteurs de noir (les Abbasides) ne dépasserait pas le Zāb. Ses ministres lui dirent: « En Égypte il y a un autre Zāb », et Merwān répondit: « C'est vers celui-ci que nous irons ». Le Zāb voulu était celui du Maghrib. — Une autre preuve est la glorification de Mālik b. Anas et de son *Mowatta.* Les califes al-Mançour, al-Mahdı et Hāroun ar-Rashīd lui prodiguent les honneurs et proclament l'excellence de sa doctrine au dessus de celle de l'école iracaine. Tous les faqīh's reconnaissent sa supériorité;

le qādhi Abou Yousof tâche en vain de le réfuter. — Enfin les preuves d'ignorance de l'auteur à l'égard des affaires d'Orient, spécialement du temps des Abbasides, sont telles comme on ne peut expliquer que chez un écrivain vivant loin du centre de l'empire.

C'est là aussi que la publication d'un ouvrage sous le pseudonyme d'Ibn Qotaiba avait moins de chance d'être démasquée. Il ne me semble pas absurde de supposer que cela a eu lieu du vivant même d'Ibn Qotaiba (mort en 270 ou selon d'autres en 276), lorsque les œuvres de cet écrivain jouissaient d'une grande réputation, de même que Djāhiz († 255) publia ses premiers livres sous le nom de Sahl b. Hāroun († 245) lorsque celui-ci était au comble de sa popularité. Ce qui me fait pencher davantage vers cette supposition, c'est le passage suivant du livre (II, p. 332): « Voilà que nous avons complété ce que nous nous étions proposé, c'est-à-dire de raconter l'histoire de nos califes et de nos meilleurs imām's, et des insurrections et des guerres qui eurent lieu sous leur gouvernement. La fin du règne de Hāroun ar-Rashīd nous a paru le propre moment pour la terminer, car il n'y a que très peu d'intérêt et d'utilité à connaître l'histoire de ses successeurs, jouvenceaux inexpérimentés qui se laissaient guider par les hérétiques (*zindīq*) iracains à toutes sortes d'extravagances, même à l'impiété, de sorte qu'ils ne se souciaient ni des docteurs ni des lois, s'occupant de leurs amusements et suivant leur propre conseil ». Ces paroles me semblent contenir une allusion aux persécutions que les faqīh's orthodoxes avaient à souffrir sous le califat de Mamoun, de Motacim et de Wāthiq, et elles peuvent avoir été écrites au temps de Motawakkil († 247) ou quelques années plus tard.

Le livre contient un long récit sur la vie et les gestes de Mousa b. Noçair (II, p. 86-163) et doit à cela d'être cité par Ibn Shabāt, auteur du ve siècle de l'hégire (Dozy p. 24 et suiv., 31), et par Ibn Adhārī (*Bayān*, I, 26, l. 4) qui écrivit vers la fin du VIIe siècle. Tous les deux lui ont emprunté des détails. Il semble probable que ce récit est l'extrait d'une

monographie sur Mousa. Dhabbī, ed. Ribera, p. 443 (n. 1334) raconte qu'un descendant de Mousa appelé Abou Moʿāwia Moʿārik b. Merwān b. Abdalmelik b. Merwān b. Mousa b. Noçair en avait composé une, mentionnée par Abou Saʿid b. Younos († 347) dans sa chronique des Égyptiens et des Maghribins, et il y en aura bien eu d'autres encore. Ce récit chez le Pseudo-Ibn Qotaiba porte en tous points le caractère des livres d'Ibn Habīb et d'Ibn Abdalhakam, qui a été si admirablement peint par Dozy, p. 32-43: « Ils savaient bien quelque chose sur cette époque, mais le peu qu'ils en savaient, ils le savaient à demi ». Mais la plus grande partie sont des contes et des historiettes fabriquées. Plusieurs de celles que Dozy a données d'après Ibn Habīb, aussi celle que Maqqarī, I, p. 183 raconte, se retrouvent dans le Kitāb al-imāma, quelquefois avec plus de détails. D'un autre côté les communications peut-être historiques du Bayān, I, p. 24 et suiv., II, p. 18, l. 4 a f., p. 23 l. 3 a f. et suiv., se trouvent beaucoup plus détaillées dans notre livre.

L'épisode sur Mousa se termine par une liste des gouverneurs d'Espagne jusqu'à l'avénement d'Abdérame I. Cela semble confirmer la conjecture qu'elle a été copiée ou extraite d'une monographie. Il n'est pas sans intérêt de faire observer qu'Ibn Khallikān, trad. de Slane, III, p. 475, donne les mêmes chiffres extravagants des prisonniers berbères faits par Mousa (Dozy, p. 26) que le Pseudo-Ibn Qotaiba, et cela surl'autorité d'al-Homaidī qui cite al-Laith b. Saʿd. La harangue de Tāriq aux troupes s'y trouve aussi presque textuellement.

Cette monographie n'est pas le seul écrit que l'auteur a utilisé. Il cite une fois (I, p. 253) Madāinī († environ 225), plusieurs fois al-Haitham b. ʿAdī († 209), et aussi, mais pas directement, Abou Maʿshar, c'est-à-dire Nadjīh († 170), et c'est à cela que nous devons la communication de quelques détails intéressants, p. e. sur le sac de Médine après la journée de Harra; sur Hobaish b. Doldja (Tabarī, II, p. 573 et suiv.); sur la fuite de Obaidallah b. Ziyād. Celui-ci avait obtenu, non sans peine, la protection de Masʿoud b. ʿAmr. Puis nous lisons II, p. 32: « Les tours (*manārāt*) des maisons

étaient dans ce temps de roseau. La maison de Mas'oud était alors situé loin des autres. L'auteur raconte: Mas'oud, voyant qu'Obaidallah avait encore peur, dit: " Garçon, monte sur le toit avec un faisceau de roseau et allume le sommet ". Cela eut lieu dans la nuit. Bientôt les Azd accoururent à cheval et à pied et remplirent les rues de leur nombre, criant: " Qu'y a-t-il de notre seigneur? quel événement a eu lieu dans sa maison? " Obaidallah, voyant la haute considération que son hôte avait auprès de sa tribu, s'écria: " Voilà, par Dieu, la puissance et la noblesse ". Lorsque Mas'oud eut fait conduire Obaidallah en sûreté, il résolut de s'excuser publiquement de la part qu'il avait eue, malgré lui, à son escapade. Il sortit donc un jour à cheval entouré de plusieurs Azdites armés, la tête ceinte d'une courroie rouge. Al-Haitham dit: " Je demandai à Ibn 'Abbās pourquoi il s'était ceint la tête d'une courroie rouge?' Il me dit: 'J'ai adressé la même question à un Azdite qui répondit: Le shaikh avait une grande tête et portait deux tresses de cheveux qu'il enserrait d'une courroie ". Ibn 'Abbās dit: " Je racontai cela à 'Amr b. Harim qui se trouvait avec nous à Wāsit et il dit: Votre homme n'était pas bien informé. La coutume arabe est que, si quelqu'un désire présenter ses excuses pour un forfait, il s'entoure la tête d'une courroie, afin que chacun connaisse son intention " ». La fuite d'Obaidallah est racontée à peu près comme par Tabarī, II, p. 457, mais le Yashkorī s'appelle chez le Pseudo-Ibn Qotaiba 'Aukal. — Un autre détail curieux se trouve dans le récit de l'insurrection d'Ibn al-Ash'ath. Haddjādj sut contrecarrer tous les efforts du rebelle d'engager le combat à Dair al-Djamādjim, avant mercredi, le 14 Djomādā II. « Car », dit l'auteur (II, p. 70), « le mercredi est un jour néfaste pour les Iracains. Ce jour-là ils ne concluent pas de mariage, n'entreprennent pas un voyage ni ne retournent chez eux, et ne font pas d'affaires. Ils ont aussi en horreur le mulet alezan à tache blanche sur le front. Haddjādj fit choix d'une telle monture lorsqu'il engagea le mercredi le combat, qui finit par une déroute complète d'Ibn al-Ash'ath ».

Le livre n'est pas une histoire suivie, mais plutôt un recueil d'épisodes, liés ensemble par un fil historique. Le but de l'auteur était évidemment de publier les harangues et sermons, les lettres et les traités. La plupart de ces pièces sont d'une authenticité très suspecte, mais je ne saurais décider si l'auteur les a copiées ou composées. Peut être l'un et l'autre ont eu lieu. Le premier chapitre traite de la supériorité d'Abou Bekr et d'Omar. L'auteur a bien un grand respect pour Ali, mais il n'est point Shi'ite. Il admire Moāwia, Abdalmelik, Hishām et même Merwān II, et des Abbasides al-Mançour et Hāroun ar-Rashīd, mais il est bien mieux informé de l'histoire des Omayades que de celle des Abbasides. Les fautes chronologiques qu'il commet en parlant des derniers sont colossales. On y trouve un chapitre (II, p. 237) intitulé : « Insurrection d'as-Saffāh contre Abou'l-Abbās ». L'auteur donne ce nom as-Saffāh à Abdallah b. Ali, oncle du calife. Abou'l-Abbās prie Abou Moslim de venir à son aide du Khorasān ; celui-ci défait l'armée du rebelle et le fait prisonnier. Abou'-l-Abbās donne ordre de construire pour son oncle une maison sur une base de sel, dont la fonte fait écrouler l'édifice et cause la mort d'Abdallah. Cela n'empêche pas l'auteur de raconter, quelques pages plus loin (p. 256), l'insurrection de ce même Abdallah contre al-Mançour. Le calife al-Hādī n'existe pas pour lui. La fin tragique de Dja'far al-Barmakī est racontée en détail (II, p. 318-331) sur l'autorité de Djāhiz qui cite Sahl b. Hāroun. Selon ce récit, celui-ci était le secrétaire particulier de Dja'far et fut, après la mort de celui-ci, pris par Hāroun ar-Rashīd en son service. Sahl dit avoir appris d'un eunuque du palais que la cause véritable de la disgrâce des Barmakides était l'intimité de Dja'far avec une sœur du calife appelé Fākhita. Aucun des auteurs que j'ai pu consulter ne connaît une fille de Mahdī de ce nom ; tous les autres l'appellent 'Abbāsa. Je n'ai pas non plus trouvé chez d'autres écrivains quelque confirmation du rôle que Sahl dit avoir eu dans cette affaire. Mais le récit a bien l'air d'être authentique.

Il n'est pas invraisemblable que certaines historiettes du

temps de Haddjādj, comme celle d'al-Ghadhabān as-Shaibānī (II, p. 52-56), celle de 'Amr b. Mas'ada, nommé le vézir de Hāroun ar-Rashīd (II, p. 301-314), ont été empruntées également à Djāhiz ou à Sahl b. Hāroun.

Dans le récit de la disgrâce des Barmakides nous lisons que Yahya b. Khālid adressa au prince Emīn, le fils de Hāroun ar-Rashīd, un poème dont l'auteur est nommé Solaimān l'aveugle, frère de Moslim b. al-Walīd. Moslim avait en effet un frère appelé Solaimān (v. le passage de l'Aghāni dans mon édition du Diwān de Moslim, p. 229, l. 10), mais l'épithète d'aveugle ajouté ici fait naître de graves soupçons contre l'exactitude du passage de Sharīshī que j'ai cité dans cette même édition p. 292, l. 12: « Solaimān fils de l'aveugle récita le vers (satirique) suivant contre al-Walīd, frère de Çarī' al-ghawāni ». Comme l'édition égyptienne de 1300, II, p. 385 a « akhou » au lieu de « akhi », je crois qu'il faudra lire: « Solaimān fils d'al-Walīd, l'aveugle, frère de Çarī' al-ghawāni, récita contre (Iblīs) ». Après avoir écrit cela, j'en trouvai la confirmation chez Djāhiz, *Kitāb al-Hayawān*, IV, p. 64 vers la fin, où il cite un poème de Solaimān l'aveugle, ajoutant: « frère de Moslim b. al-Walīd al-Ançāri. Ce Solaimān fréquentait dans sa jeunesse Basshār l'aveugle, et c'est de lui qu'il tenait ses opinions religieuses (perverses) ».

M. J. DE GOEJE.

INTORNO ALLE STAZIONI LUNARI

NELL'ASTRONOMIA DEGLI ARABI

Il nr. 78 della prima delle sei collezioni di mss. sudarabici acquistati a Ṣan'ā' (Jemen) dal sig. G. Caprotti e depositati a Milano presso lo scrivente, è una miscellanea che contiene fra l'altro due paginette e mezza (parte scritta: cm. 14×10, a 20 linee per pagina) costituenti da sè stesse un interessante frammento anonimo diviso in quattro capi, che trattano della determinazione delle ore canoniche per le due preghiere musulmane del *ẓuhr* e dell'*aṣr*, coll'osservazione dell'ombra proiettata da uno gnomone; espongono quindi un'antica dottrina, che al-Kindī e Ibn 'Ezrā, dissero indiana [1], intorno alla suddivisione simmetrica del Circolo zodiacale in 28 Stazioni o Mansioni lunari, asterischi che, come è noto, segnano ognuno di giorno in giorno i tratti di cielo percorsi dalla Luna in 24 ore lungo la sua orbita apparente [2].

[1] V. a p. 435 il penult. capo del presente articolo e Ibn Ezra, *Liber de mundo vel saeculo*, trad. di Petrus Aponensis, Venezia 1507, fol. 84, col. 2, cit. in Steinschneider, ZDMG, XVIII (1864) p. 161.

[2] Vedi sulle Stazioni lunari e sulla loro probabile denominazione generica in assiro (*manzaltu*, *mazaltu*), su quella siriaca (ܡܙܠܬܐ) e sulla questione dell'etimologia di quella araba (*manāzil*), Brown: *A hebrew and engl. lex.*, Oxford, 1906, all'articolo מַזָּלוֹת (p. 561); intorno a quest'ultima voce e alle *manāzil* arabe vedi anche G. Schiaparelli, *L'Astronomia nell'A. T.*, p. 95 e segg.; sulle conoscenze particolari che ebbero gli astronomi arabi delle Staz. lun., vedi C. A. Nallino, *Al-Battānī sive Albatenii opus astronomicum ad fidem codicis Escurialensis arabice editum latine versum, adnotationibus*

Il testo incomincia *ex abrupto* senza le solite formole arabe (*basmala*, *ḥamdala*, trisagio o simili) e suona:

f. 20 r. فاذا اردت ان تعرف الطالع من هذه [1] المنازل فانظر الى المتوسّط في وسط السماء فوق رأسك فما كان المتوسّط فعدّ منه سبع منازل والثامنة هي الطالع واذا اردت ان تعرف حلول الشمس فانظر [الى] المتوسّط عند طلوع الفجر [2] وعدّ منه تسع منازل والشمس في العاشرة واذا اردت [ان] تعرف فَيْء [3] الزوال فاعلم ان الشمس تحلّ في كلّ منزلة ثلاثة عشر يوماً واول النجوم [4] التي يزيد فيها وقت الزوال الزُّبْرَة فاذا حلّت الشمس في الزبرة فاول وقت الظهر نصف القدم ثم بعد الزبرة الصَّرْفة والعَوّاء والسِّماك والغَفْر والزِّبَانَى [5] والإِكْلِيل والقَلْب والشَّوْلَة والنَّعَائِم والبَلْدَة وسَعْد الذَّابِح تحلّ الشمس في كلّ نجم من هذه المنازل ثلاثة عشر يوماً ويزيد وقت الظهر في كلّ منزلة نصف قدم حتى ينتهى الى خمسة اقدام ونصف وقيل ستّة اقدام وذلك يكون في نصف الشتاء وهو وقت وقوف الشمس تحلّ الشمس بعد

instructum... Mediol. 1899-1907, (in: Pubblicazioni del R. Osserv di Brera in Milano, N. XI, Parte I-III), I, 125 (adn. 295-297, add. LXXVIII); II, XXI e Gloss., sotto i singoli nomi arabi delle Stazioni.

[1] Il pronome indica che delle « stazioni lunari » si era già parlato in qualche paragrafo o anche semplicemente in un titolo o *incipit* che qui manca.

[2] L'amanuense ha spostato queste ultime tre parole, che credo debbano leggersi fra الشمس e فانظر, nella linea precedente. Vedi la traduzione.

[3] Ms. فى; l'ombra segnata dallo gnomone è sempre chiamata ظِلّ dagli astronomi.

[4] *Naǵm* e il suo plurale *nuǵūm* in questo frammento sono sempre usati col significato di « stazione lunare » o di « costellazione », mai di « stella ».

[5] Ms. الربانا; è migliore il duale *az-zubānajān* usato da al-Battānī; infatti si tratta di due stelle: α e β della Libbra.

ذلك في نجوم النقصان وهي سَعْد بُلَع وسَعْد السُّعود وسَعْد الأَخْبِيَة
والمُقَدَّم والمؤَخَّر[3] والحُوت[2] والنَّطْح[1] والبُطَيْن والثُّرَيَّا والدَّبَرَان ينقص
وقت الظهر في كلّ منزلة من هذه المنازل نصف القدم ويبقى ستّة
نجوم[4] لا زيادة فيها ولا نقصان بل يدخل وقت الظهر حين تميل
الشمس من فوق الرأس الى جهة المغرب وهذه المنازل التي *لا فيه[5] f. 20 v.
لها هي الهَقْعَة والهَنْعَة والذِّراع والنَّثْرَة والطَّرْف والجَبْهَة واعلم ان
وقت العصر سبعة اقدام لا يزيد على ذلك ولا ينقص منه والزيادة
والنقصان يكون في وقت الظهر فما كان لوقت الظهر من الاقدام زدتهُ
على سبعة اقدام ودخل وقت العصر فاعلم ذلك[6] موفقًا لمن نظر[7] واذا
اردت[8] ان تعلم البروج فهي اثنى عشر وهي الحمل .... (الخ)[9] وهي
على اربعة اضرب ناريّ وتُرابيّ ورياحيّ ومائيّ وذلك بحسب حلول
القمر لان القمر يحلّ[10] في كلّ منزلة ليلة ولكلّ بُرج من هذه البروج

---

[1] Ms. والمحر. Cfr. المُقَدَّم والحمر alla fine del frammento; in entrambi i luoghi leggo per congettura: المؤَخَّر [الغَرْغ] والمُقَدَّم [الغَرْغ].

[2] Leggo per congettura: الحُوت [بَطْن].

[3] È il nome della 1ª stazione lunare, dagli astronomi chiamata الشَّرَطَان, « i due *śarat* » cioè β e γ di Ariete; vedi Ǵauharī, I, 198, riportato poi in LA II, 461.

[4] Intendi « stazioni ».

[5] Ms. فى.

[6] Ms. موقعا.

[7] Ms. فصر.

[8] Ms. ارب.

[9] Ometto per brevità l'enumerazione dei dodici segni e mi limito ad osservare che i Gemini sono chiamati الجَوْزاء e non التَّوْءَمان. Al-Battānī usa entrambe le denominazioni.

[10] Ms. تحل.

المذكورة منزلتان وثُلُث [1] واولها الحمل وهو ناريّ وله من المنازل النَّطح
والبُطَيْن وثُلُث الثُّرَيَّا والثور تُرابيّ وهو ثُلُثَيْ الثُّرَيَّا والدَّبَرَان وثلثي
الهَقْعَة والجوزاء رياحي وهو ثُلُث الهقعة والهَنْعَة والذِّرَاع والسَّرَطان
مائيّ وهو النَّثْرَة والطَّرْف وثلث الجَبْهَة والاسد ناريّ وهو ثلثي الجبهة
والزُّبْرَة وثلثي الصَّرْفَة والسنبلة ترابيّ وهو ثلث الصرفة والعَوَّاء
والسِّمَاك والميزان رياحي وهو الغَفْر والزِّبَانَى [2] *وثلث الإكليل f. 21 r.
والعقرب مائيّ وهو ثلثي الاكليل والقَلْب وثلثي الشَّوْلَة والقوس
ناري وهو ثلث الشولة والنَّعَائِم والبَلْدَة والجدي ترابي وهو سَعْد
الذَّابِح وسَعْد بُلَع وثلث سَعْد السُّعُود والدلو رياحي وهو ثلثي سَعْد
السُّعُود وسَعْد الأَخْبِيَة وثلثي المُقَدَّم والحوت مائي وهو ثلث المُقَدَّم
والمؤخَّر [3] والحُوت [4] تمَّ ذلك بعون الله تعالى ،، ابيات في معرفة الطالع
وغروب نظيرهِ

كم افالوا من نطحهم باقتفارهِ واحالوا على البطين الزبانا
والثريّا تكلّلت فأرتنا كوكب القلب شعر الدبرانا
هقّعوا شولة هنّعوا نعاماً بعد ما ذرّعوا البلاد زمانا
ذبّحوا النثر والبلاع [5] بطرف جبهة السّعد في زبور خبانا
وانصرفنا الى المقدَّم يعوي آخراً [6] والسِّماك مدّ رشانا

[1] L'Anonimo mal s'esprime per dire che in ogni segno dello Zodiaco si contengono costantemente *sette terzi* di stazione lunare.

[2] Ms. الربانا.

[3] Ms. والحمر.

[4] Intendi: بطن الحوت.

[5] Leggo per congettura البُلَاع (= البُلَع), licenza poetica del tipo *išbā'* (allungamento interno di vocale breve), voluta dal metro e più comune appunto per la vocale *ă* che per *ĭ* e *ŭ*.

[6] Ms. احرا. Allusione a المؤخر.

Traduzione letterale.

[§ 1]. — Se desideri conoscere [in un qualsiasi periodo di circa tredici giorni] quale di queste Stazioni [o Mansioni lunari] sia quella ascendente all'orizzonte, osserva [e riconosci] la Stazione che culmina [alla mezzanotte] in mezzo al cielo sopra il tuo capo, conta [a partire] da essa sette Stazioni [in ordine di progressione] e l'ottava sarà quella ascendente [per quel periodo dell'anno]. f. 20 r.

[§ 2]. — Se quindi vuoi conoscere [quale delle Stazioni sia] la plaga celeste nella quale stanzia il Sole al sorgere[1] della [prima luce dell'aurora, che è il tempo prescritto per la preghiera musulmana obbligatoria e quotidiana dell']ora del *faǵr*, osserva [e riconosci] quale sia la Stazione culminante [alla mezzanotte], conta nove Stazioni [a partire] da essa [in ordine di progressione] e la decima sarà quella nella quale stanzia il Sole.

[§ 3]. — Se in seguito ti occorresse di saper [distinguere, dalla diversa lunghezza misurata con uno gnomone suddiviso in 7 *aqdām* o piedi,] l'ombra [da esso proiettata all'istante] del passaggio [del Sole per il meridiano], tieni presente che il Sole impiega [circa] tredici giorni ad attraversare [ogni plaga celeste corrispondente a $^1/_{28}$ del circolo dello Zodiaco, ossia] ogni Stazione [lunare]; la prima di quelle [dodici] costellazioni [o Stazioni] in corrispondenza delle quali [l'ombra dello gnomone quando è] l'istante del passaggio [del Sole pel meridiano] va [da un giorno all'altro] allungandosi, è *zubra*, [che è in Leone]; quando il Sole stanzia [a mezzanotte] in *zubra*, al momento nel quale incomincia il tempo [per la preghiera] del *ẓuhr* [l'ombra] è [lunga] mezzo *qadam* [o piede; è lunga cioè $^1/_{14}$ dell'asta dello gnomone]. Dopo *zubra* il Sole attraversa queste Stazioni: *aṣ-ṣarfa*, *al-ʿauwā'*, *as-simāk*, *al-ǵafr*, *az-zubānā*, *al-iklīl*, *al-qalb*, *aš-šaula*, *an-naʿā'im*, *al-balda*, *saʿd aḏ-ḏābiḥ*; in ogni tratto di cielo [occupato da una] di queste Stazioni il Sole stanzia per [un periodo di

[1] Traduco correggendo uno spostamento di parole, già fatto osservare nella nota al testo relativo (p. 424, nota 2).

circa] tredici giorni e l'[ombra dello gnomone al principio dell'] ora del *ẓuhr* si allunga di mezzo piede per ogni Stazione, fino a raggiungere cinque piedi e mezzo; altri, [che la misurarono trovandosi ad una latitudine più settentrionale,] dicono [di] sei piedi; questo avviene a metà dell'inverno, quando il Sole [apparentemente] si ferma. In seguito il Sole stanzia nelle plaghe celesti di [quelle dieci Stazioni lunari, in corrispondenza delle quali l'ombra proiettata dallo gnomone subisce ogni giorno un] accorciamento; esse sono: *saʿd bulaʿ*, *saʿd as-suʿūd*, *saʿd al-aḫbija*, *al-muqaddam*, *al-muʾaḫḫar*, [*baṭn*] *al-ḥūt*, *an-naṭḥ*, *al-buṭain*, *aṯ-ṯuraijā*, *ad-dabarān*, per ognuna di queste stazioni l'ombra si accorcia di mezzo piede; rimangono ancora sei plaghe celesti [o Stazioni; per tutto il tempo che il Sole impiega a stanziare] in esse [e a percorrerle, nell'ombra projettata all'istante del mezzogiorno vero] non si verifica [da un dì all'altro] nè allungamento nè accorciamento; in questo caso il [principiare del] tempo [prescritto per la preghiera] del *ẓuhr* ha luogo quando il Sole incomincia a declinare dallo Zenit in direzione di occidente.

f. 20 v. Queste [sei] Stazioni in corrispondenza delle quali *non si osserva [da un giorno all'altro nè allungamento nè accorciamento di] ombra, sono: *al-haqʿa*, *al-hanʿa*, *aḏ-ḏirāʿ*, *an-naṯra*, *aṭ-ṭarf*, *al-ḏabha*; inoltre tieni presente che al [principiare del] tempo [prescritto per la preghiera quotidiana] dell'*ʿaṣr* [l'ombra] è di sette piedi, mai nulla più nè nulla meno, l'[accennato] allungarsi ed accorciarsi non verificandosi [in modo sensibile] che al [mezzogiorno vero, che è quando principia il] tempo del *ẓuhr*; in conseguenza ed a prova di questo fatto] io usai aggiungere sette piedi alla lunghezza [parimenti espressa] in piedi, verificatasi per l'ombra osservata al [principio del] tempo del *ẓuhr* e si ottiene così [in qualunque epoca dell'anno di sapere quando incominci] il tempo [prescritto per la preghiera] dell'*ʿaṣr*; ricordati che queste sono osservazioni che ritornano molto utili a chi le eseguisce [1].

[1] Questi procedimenti sono qui esposti per i *muwaqqit*, impiegati delle grandi moschee, i quali devono appunto, fra l'altro, deter-

[§ 4]. — Se desideri [infine] istruirti intorno ai Segni dello Zodiaco, [dirò che] sono dodici: Ariete, ecc...; e che sono, [uno ogni quattro, di una o dell'altra] di [queste] quattro nature: ignea, terrea, aerea, acquea [1]; [la quadruplice differenza] dipende dalla [quadruplice] posizione nella quale si può trovare la Luna [nelle sue fasi], questo astro rimanendo a stanziare una notte in ognuna delle Stazioni e ogni Segno zodiacale comprendendo [sette terzi di Stazione, cioè una lunghezza di tratto di cielo che eguaglia quella di] due Sta-

---

minare le ore delle preghiere canoniche quotidiane e farne avvertire i fedeli colle chiamate del *mu'eḏḏin* dai minareti; gli scrittori di diritto religioso musulmano non hanno però prescritto che ogni correligionario usi questi procedimenti quando deve regolare da sè le ore delle proprie preghiere. Con criterî che sono alquanto differenti nei quattro riti islamici ortodossi, per logica conseguenza delle diverse latitudini alle quali le conquiste hanno portato seco questo o quel rito, i giuristi religiosi adottarono semplicemente il criterio del rapporto che passa, nelle diverse ore della giornata, fra la lunghezza dell'ombra proiettata da un corpo e l'altezza di questo; per i dettagli si vedano Ša'rānī, *al-Mīzān al-kubrā*, Cairo 1306, vol. I, p. 126, 127, ad-Dimašqī, *Raḥmat al-umma* (in mrg. al prec.), I, 40; Lane, *Manners and customs of the modern Egyptians*, London 1849, I, 103, 104. Il rito eterodosso degli Zeiditi, generalmente seguito nell'Jemen dal secondo sec. eg. fino ai nostri giorni, adotta in proposito criteri analoghi a quelli dei riti ortodossi dei Mālikiti e degli Šāfi'īti, che prevalgono in regioni africane ed asiatiche situate alle stesse latitudini dei territori jemenici; vediamo già canonizzata questa consuetudine nel più antico trattato di diritto zeidita: il *Kitāb al-aḥkām* di Jahjā b. al-Ḥusein b. al-Qāsim al-Ḥasanī al-Hādī ilā 'l-ḥaqq, ms. Caprotti in caratteri neo-cufici, terminato di copiare nel mese di šawwāl 418 (4 novembre-2 dicembre 1027), f. 35ᵃ:

باب القول في تحديد الاوقات للصلوات ' قال يحيي بن الحسين عليه السلم (*sic*) اول وقت الظهر زوال الشمس وميلانها فاذا زالت الشمس واستبان زوالها فهو اول وقت الظهر واول وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثله في الطول '

Ho verificato che questa stessa dottrina è conservata e confermata nei trattati dei giuristi zeiditi dei secoli successivi.

[1] Questo fa parte della dottrina astrologica della *triplicitates*; cfr. Nallino, op. cit., II, 299 e adn. 310; sembra venuto fuori, come

zioni [intiere] più un terzo. Il primo segno è Ariete, igeno, ed equivale alle seguenti Stazioni:

(Per maggior chiarezza riassumo la traduzione di quest'ultima parte in una tavola: le Stazioni sono indicate coi loro numeri d'ordine, la prima è *an-naṭḥ* e la ventottesima è [*baṭn*] *al-ḥūt*):

Ariete	igneo	I, II. $^1/_3$ di III
Toro	terreo	$^2/_3$ di III, IV, $^2/_3$ di V
Gemelli	aereo	$^1/_3$ di V, VI, VII
Cancro	acqueo	VIII, IX, $^1/_3$ di X
Leone	igneo	$^2/_3$ di X, XI, $^2/_3$ di XII
Vergine	terreo	$^1/_3$ di XII, XIII, XIV
f. 21 r. Bilancia	aereo	XV, XVI, *$^1/_3$ di XVII
Scorpione	acqueo	$^2/_3$ di XVII, XVIII, $^2/_3$ di XIX
Sagittario	igneo	$^1/_3$ di XIX, XX, XXI
Capricorno	terreo	XXII, XXIII, $^1/_3$ di XXIV
Acquario	aereo	$^2/_3$ di XXIV, XXV, $^2/_3$ di XXVI
Pesci	acqueo	$^1/_3$ di XXVI, XXVII, XXVIII

Versi per riconoscere [*mnemonicamente*] *quale sia la Stazione che tramonta in opposizione con una data Stazione ascendente* [1].

Usarono molto [gli antichi Arabi] trarre i presagi dall'essere la loro Stazione [ascendente] I in opposizione con XV e considerarono [sempre] XVI in opposizione con II,

e III con XVII, mentre l'astro della XVIII indicava [dall'altra parte dell'orizzonte] la chioma della [sua opposta] IV.

tante altre aberrazioni dei *partitori del cielo* (Is. XLVII, 13), dalla osservazione meteorologica delle caratteristiche climateriche dei periodi dell'anno corrispondenti a determinati gruppi di stazioni lunari; di qui le *qualità* meteorologiche e le *influenze* astrologiche delle stazioni stesse. Vedi in proposito il penultimo capo, 2° alinea, del presente articolo (p. 436).

[1] In questi versi il poeta, per ogni nome di Stazione lunare, fa dei giuochi di parole che sarebbe inutile tradurre letteralmente, nonchè

Fecero opporre V con XIX e VI con XX dopo aver fatto altrettanto, a suo tempo, per VII con XXI,

e così per XXII con VIII e per XXIII con IX; per X con XXIV e per XI con XXV;

così pure per XII con XXVI, per XIII con XXVII e per XIV con XXVIII.

***

Intorno alla persona del nostro Anonimo il breve frammento qui pubblicato contiene indizî sicuri che rivelano dover egli essere stato un astronomo pratico e più propriamente un *muwaqqit* [1], vissuto nell'Jemen fra il settimo e l'ottavo secolo dell'egira (decimoterzo e decimoquarto d. Cr.).

Della triplice divisione storica dello gnomone arabo in 12 dita (*aṣābiʿ*) secondo un vecchio uso indiano [2], in un numero variante di piedi (*aqdām*), cioè in 7, oppure in 6 $^1/_2$ o in 6 $^2/_3$, e in parti sessagesimali (*aǵzāʿ*) giusta l'uso di Tolomeo [3], l'A. segue la seconda, e il Nallino osserva [4] che questa divisione, rispetto alla prima, appare « rarior — Et tardior,

---

impossibile; sopprimo i bisticci e ne deduco invece il significato fondamentale. I componimenti poetici intorno alle Stazioni non mancano; in proposito non ho però potuto consultare *Les mansions lunaires des Arabes, texte arabe en vers de Moh'ammed El-Moqri, traduit et annoté par A. de C. Motylinski*, Alger 1899. Il Nallino, op. cit., I, 297, n. 4, lo dichiara « minimi momenti » e « tardissimae aetatis (XVIII saec. Chr.?) libellum ». Altri componimenti poetici sulle Stazioni sono descritti nel Catalogo berlinese di Ahlwardt ai numeri 5700, 10ª; 5746, 1 *a* (è una *urǵūza* in 64 versi del grande poligrafo jemenico al-Mahdī Aḥmed b. Jaḥjā, m. 840-1437); 5747, 3; fra i componimenti in prosa (5700, 4 e 8467, 136) il primo tratta della stessa materia dei nostri due primi §§. Vedine altri, in versi, in Casiri, I, 363 (cod. Escur. 919, 2, 3).

[1] Vedi le mansioni di questi impiegati delle moschee in Nallino, op. cit., I, 266 e indietro nella nota 1 a pag. 428.

[2] Von Braunmühl, *Vorlesungen über die Gesch. der Trigonometrie*, I, p. 51 (cit. in Nallino, op. cit., I, 182, n. 1).

[3] Von Braunmühl, loc. cit.

[4] Op. cit., I, 182 e nota 3.

nam, quod Arabicis scriptoribus editis[1] attinet, ante XIII saeculum Chr. haud reperitur; cfr. (ecc) », e si avrebbe allora il *terminus a quo* per stabilire l'epoca dell'A. Ma nella raccolta di *Sunan* di Abū Dā'ūd as-Siǵistānī, morto nel 275 eg. (inc. 16 maggio 888), nel capo intitolato *bāb fī waqt ṣalāt az-ẓuhr*[2] si legge: عبد الله بن مسعود قال كانت قدر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصيف ثلاثة اقدام الى خمسة اقدام وفي الشتاء خمسة اقدام الى سبعة اقدام

« 'Abdallāh b. Mas'ūd, [Compagno del Profeta, morto nel 32 o nel 33 eg., inc. 12 agosto 622 e 2 agosto 623][3] ha detto: la durata della preghiera del Profeta [all'ora del *ẓuhr*] era [eguale al tempo che impiega una certa data ombra ad allungarsi] nell'estate [da] tre piedi fino a cinque piedi e nell'inverno [da] cinque piedi fino a sette piedi ». La critica di questi dati, messi in rapporto colla latitudine della Mecca o, come è più probabile, di Medina e colle corrispondenti misure esposte nel nostro frammento, toglie ogni dubbio che qui si possa trattare d'altro genere d'ombra che di quella proiettata dall'asta di uno gnomone, misurata già dunque in piedi al tempo del Compagno 'Abdallāh b. Mas'ūd, che fu poi, sotto il califfo 'Omar, tesoriere, qāḍī e incaricato d'insegnamento a Kūfa; uomo tale dunque da essere in grado di eseguire di propria iniziativa e dietro istruzioni apprese in Arabia o fuori (egli fu ad accompagnare il Profeta in Abissinia), ben altro che osservazioni pratiche di questo genere, con strumenti elementarissimi.

Questa stessa *sunna* è riportata, senza citazione nè della fonte nè del *sanad*, da Ibn al-Aṯīr (morto nel 606 eg., inc. 6 luglio 1209) nel suo dizionario *Nihāja*[4], sotto la voce

[1] Fino al 1903, data di pubblicazione di Nallino, op. cit. vol. I.

[2] Vol. I, p. ١١٦ dell'edizione cairina del 1310, in mrg. a Zurqānī, Cmt. del *Muwaṭṭā'*.

[3] V. Ibn Quteiba, 128 e 286; Ibn Duraid, 109; *Lib. Classium*, II, 1; Nawawī, 369; Wüstenfeld, *Register z. d. Gen. Tab.*, p. 17; *Fihrist* I, 26 e 154.

[4] Non possedendo io alcuna delle due edizioni a stampa, mi servo dell'esemplare ms. 201 della quinta collezione sudarabica Caprotti.

« *al-Muqaddam* », ove l'Autore prende occasione per definire la misura del *qadam* o piede arabo: اقدام الظلّ التي تعرف بها اوقات الصلاة هي قَدَمُ كلّ انسان على قدر قامته « i piedi dell'ombra che ti serve per riconoscere le ore della preghiera sono [misurati con] il piede di ogni persona in proporzione colla propria statura [cioè di una persona di statura media] ». In questo stesso articolo del suo dizionario [1], Ibn al-Aṯīr ci fornisce ulteriori dati relativi a misurazioni di ombra eseguite col piede arabo alla Mecca e a Medina (cioè nel secondo *iqlīm*, come usavan dire per indicare le latitudini), al tempo del Profeta e dopo. Se tutti questi dati delle *Sunan* e della *Nihāja* non fossero dichiarati in modo così vago ed elastico, si potrebbero riassumere e discutere assieme a quelli offertici e desumibili dal nostro frammento: alla Mecca e a Medina (*sic*, quasi che si trattasse di un medesimo parallelo) l'ombra durante la preghiera del *ẓuhr* (qualche ora certo dopo il mezzogiorno vero, per isfuggire, dovendo rimanere all'aperto, ai troppo cocenti calori) [2] era in estate (ma in quale epoca?) di 3 piedi al principio della preghiera e di 5 alla fine; di 3 piedi e una frazione (وبعض قدم) era agli equinozi (certo a minor distanza dal mezzogiorno vero); di 5 piedi era al principio del tempo del *ẓuhr* e di 7 oppure di 7 e qualche cosa (وشيئًا) alla fine di esso in inverno (al solstizio?) Il fatto però che i dati del nostro A. accennano, per il mezzogiorno vero ed alle corrispondenti epoche, ad un'ombra abbastanza sensibilmente più breve, può bastare per farci stabilire che è ad una latitudine più meridionale, ossia nell' Jemen, che il nostro A. deve aver esercitato la sua professione [3].

---

[1] L'articolo è riportato per esteso in LA, vol. XV, p. ٣٣٩

[2] Il « ritardo » (*ta'ḫīr*) per la preghiera di mezzogiorno è giudicato « più meritorio » (*afḍal*) dalla grande maggioranza dei giuristi; qui vediamo che doveva essere nelle consuetudini del Profeta.

[3] Il criterio delle probabilità, nella statistica delle collezioni sudarabiche Caprotti, soccorre d'altra parte per escludere quegli altri centri meridionali della cultura araba del M. E., che furono

Essendoci venuto a mancare il criterio per il *terminus a quo* nell'uso del piede come misura d'ombra, ricerchiamolo almeno approssimativamente altrove.

L'A. chiama *fai'* e non *ẓill* l'ombra dello gnomone; è noto che la sinonimia delle due voci è di data recente. Negli ultimi tempi del paganesimo e nei primi secoli dell'Islām le due voci indicavano cose opposte; sinonimi affatto divennero i due termini nell'uso comune durante la lunga epoca della decadenza, cioè dopo il 656 eg. (1258 d. Cr.), anno della caduta del Califfato sotto l'irruzione dei Mongoli; abbiamo in proposito la dichiarazione ufficiale di uno dei buoni filologi egiziani del tempo: Aḥmad al-Ḫafāǵī (morto il 12 ramaḍān 1069, 23 maggio 1659), nel suo Commento alla *Durrat al-ǵauwāṣ* di Ḥarīrī [1]. Nei riguardi speciali dell'ombra dello gnomone si è però sempre usato letterariamente *ẓill*; la preferenza dell'A. per *fai'* non è l'unico indizio che rivela nello scrittore l'uso di una lingua che fa molte concessioni a quel parlar comune al quale al-Ḫafāǵī accenna [2].

Il *terminus ad quem* risulta dall'esame paleografico del frammento, vergato in grande fretta e non datato: il *ductus*, rozzo e fortemente inclinato da destra a sinistra, con quasi completa omissione dei punti diacritici, è quello caratteristico di una mano jemenica che, dai confronti con mss. datati, non può essere posteriore all'ottavo secolo dell'egira (il 700 egira è incominciato il 16 settembre 1300). L'amanuense non ha esitato a dividere ben dodici volte le parole in fine di linea, cosa che anche nell'Jemen accade solo per i mss. in caratteri

---

l'Oman, Zeila' e lo Zanzibar; troppo scarsi materiali ne sono venuti alle collezioni e, se ve n'ha, si tratta solo di raccolte di componimenti poetici o di corrispondenze fra governanti, su questioni politiche o religiose.

[1] Citato da Lammens, *Furūq*, p. ١٩٢ n.

[2] Attualmente, per denominare l'ombra proiettata da un qualsiasi oggetto (albero, ecc.) esposto al sole, si usano, come è noto, le alterazioni locali di *ẓill* di prevalenza in Occidente (*ḍoll* in Algeria, *ḍill* in Egitto) e *fai'* in Siria.

cufici dei primi tre secoli eg., non nei neo-cufici del quarto e quinto secolo eg.; qui si tratta di un malvezzo del trascrittore. Che il frammento non sia autografo ce lo assicura lo spostamento di parole fatto notare nel § 2.

*
* *

La suddivisione di ogni Segno dello Zodiaco in $^7/_8$ di Stazione lunare non è nuova: di essa nell'Jemen fe' già parola un astronomo giudaico di epoca indeterminata (Steinschneider, *Verz. d. hebr. Hss. d. Kön. Bibl. z. Berlin*, vol. II. p. 80, 81, nr. 230, f. 48-55: Kenntnis der Mondstationen in der Sphäre der Zodiaks, so dass auf jedes Zeichen 2 $^1/_8$ ° kommen). La teoria alla quale si accenna brevissimamente nell'estratto che lo Steinschneider ha tolto dal ms. ebr. 356 di Monaco, senza titolo e anonimo, e riportato nel suo scritto *Ueber die Mondstationen (Naxatra), und das Buch Arcandam* (ZDMG, XVIII, 1864, p. 157-159) è però quella che presenta una più stretta parentela colla dottrina del nostro A.; il breve scritto appartiene, come riconobbe lo Steinschneider, ad un trattato astrologico, l'Autore del quale è detto, in altro esemplare (Monaco, ms. ebr. 304, fol. 128-36), essere stato abū Jūsef b. Iṣḥaq ai-Kindī; intendi: abū Jūsuf Jaʿqūb b. Isḥāq al-Kindī, morto nel III sec. eg., IX d. Cr. Nell'estratto si dice che secondo gli Indi, על דעת אנשי אודו, la Sfera celeste, גלגל, è suddivisa in 360 tratti, חלקים, distribuiti in 27 Accampamenti lunari, מחנות הלבנה; dividendo l'un per l'altro, gli Indi ottennero 13 gradi (= giorni, nel nostro A.) e $^1/_8$, י"ג מעלות ושליש; 30 gradi formano un Segno zodiacale, מזל; ogni Segno comprende due Accampamenti lunari e $^1/_8$ שתי מחנות ושליש; il primo segno è Ariete, טלה, che abbraccia le Stazioni I, II e $^1/_8$ di III, אלשרטין ואלבטין ושליש אלתריא; al-Kindī qui si arresta, ma la continuazione della serie non poteva mantenere la simmetria che presenta nel nostro frammento, perchè gli Indi di al-Kindī

contavano solo 27 Stazioni, *Zubānā* e *Iklīl* riunite essendo in una sola: ושמו אלזבארא (*sic*) ואלאכליל מעכרב מחנת אחד והיו המחנות שבעה ועשרים.

Nel nostro frammento il disporsi delle 28 Stazioni in tre gruppi di 12, 10 e 6, è determinato dall'osservazione, astronomica, dell'allungarsi dell'ombra solare nelle varie epoche dell'anno corrispondenti a 12 di esse, e quindi del suo accorciarsi per altre 10 e del suo arrestarsi nelle 6 rimanenti. In al-Kindī ciò riappare sotto la veste meteorologica delle « qualità » delle Stazioni: 10 influiscono sopra l'umidità e l'acquosità, יורו על הלחות והטפיחות; 6 sono secche e non influiscono sulle pioggie, יבשות ולא יורו המטר; 11 (non 12, per la vecchia somma, che era di 27) son medie, nè umide, nè secche, מיצעות לא לחות ולא יבשות.

***

L'applicazione di nomi moderni alle stelle interne di quelle plaghe celesti che furono le stazioni lunari nell'antica dottrina che vigeva ancora nell'Arabia del Sud fra il settimo e l'ottavo secolo dell'egira (decimoterzo e decimoquarto d. C.), e che ha tuttora applicazioni pratiche in Oriente [1], subisce,

---

[1] Debbo vive grazie all'amico carissimo Ḥasan Ḥusnī 'Abdulwahhāb, che, in occasione del mio terzo e recente soggiorno a Tunisi, mi volle far dono gradito di uno di quegli strumenti astronomici, chiamati رُبُع الدائرة, che servono appunto al *muwaqqit* per determinare le ore canoniche. Lungo uno dei suoi lati sono iscritte, in due colonne messe fianco a fianco, le 12 caselle zodiacali e le 28 caselle delle Stazioni lunari, in modo che si frazionano le une nelle altre identicamente a quanto avviene nel nostro frammento. Ad ognuna delle Stazioni corrispondono dati particolari su tre colonne: مطالع; البُعد; الجهة والقدر. Lo strumento venne costruito al Cairo nel 1308 eg., il disegno è di الفقير الى الله سبحانه محمد السيد (*sic*) الشبني الفلكي الطنطاوي الشافعي الشاذلي الاحمدي; leggi: السيد محمد الشبني ecc. Lo strumento è destinato anche a calcoli di navigazione.

rispetto a quanto conclusero lo Schjellerup [1], l'Ideler [2] e recentissimamente il Nallino [3], le seguenti modificazioni:

(III[a]) *aṯ-ṯuraijā*, le Plejadi, sono per $^1/_8$ in Ariete e per $^2/_3$ in Toro e non tutte in Toro come volle al-Battānī; aṣ-Ṣūfī ne rilevò l'errore senza correggerlo.

(V[a]) *al-haqʿa*; al-Battānī la pose nei Gemini e aṣ-Ṣūfī in Orione; si trova invece per $^2/_3$ in Toro e per $^1/_3$ in Gemini, quindi non è solo $= \lambda$ Orionis (Schjellerup) nè $= \lambda$, φ', φ'' Orionis (Ideler).

(IX[a]) *aṭ-ṭarf* è tutta in Cancro, quindi non è $= \varkappa$ Cancri et λ Leonis.

(X[a]) *al-ǵabha* non è solo $= \zeta$, γ, η, α Leonis, ma per $^1/_8$ è anche in Cancro.

(XII[a]) *aṣ-ṣarfa* non può essere solo $= \beta$ Leonis, trovandosi per $^2/_3$ in Leone e per $^1/_3$ in Vergine.

(XV[a]) *al-ǵafr* non è in Vergine come volle al-Battānī e come accettarono Lane, Schjellerup, Ideler e Nallino ($= \iota$, $\varkappa$, λ Virginis, concordemente), ma nella Libbra, come corresse aṣ-Ṣūfī.

(XVI[a]) *az-zubānā*; al-Battānī e aṣ-Ṣūfī usarono il duale *az-zubānajān*; il primo pose questa stazione in Scorpione e il secondo in Libbra; l'Anonimo ne dà il nome solo al singolare (uso più antico) ma la colloca tutta in Libbra; può quindi essere $= \alpha$ et β Librae come già conclusero Schjellerup, Ideler e Nallino.

(XVII[a]) *al-iklīl*, la Corona, non è solo in Scorpione, come volle al-Battānī e come si è accettato (Schjellerup, Ideler e

---

[1] *Description des étoiles fixes composée au milieu du dixième siècle de notre ère par Abd-al-Rahman* al-Sūfi ['Abdarraḥmān aṣ-Ṣūfī, m. muḥarram 376, inc. 12 maggio 986]; *traduction littérale avec des notes par H. C. F. C. Schjellerup*, St.-Pétersbourg 1874 (le conclusioni sono riportate in Nallino, vedi sotto, nota 3).

[2] Ideler, *Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen*, Berlin 1809 (parimenti riportato in Nallino, vedi la nota 3 che qui segue).

[3] Nallino, op. cit., I, 125 (adn. 295-297, add. LXXVIII; II, XXI e *Glossarium*, sotto i singoli nomi arabi delle Stazioni.

Nallino: = β, δ et π Scorpii, concordemente), nè solo in Libbra, come voleva correggere aṣ-Ṣūfī, ma per $^2/_3$ in Scorpione e per $^1/_3$ in Libbra.

(XIX[a]) *aš-šaula* per $^1/_3$ è anche in Sagittario, e quindi non è solo = λ et υ Scorpii.

(XXIII[a]) *saʿd bulaʿ* è tutta in Capricorno, giusta al-Battānī, non in Acquario, come voleva il suo critico aṣ-Ṣūfī e come si è accettato.

(XXIV[a]) *saʿd as-suʿūd* non è tutta in Acquario come voleva al-Battānī, ma per $^1/_3$ è anche in Capricorno, come si è accettato (= β, ξ Aquarii, *c'* [Schjellerup *c*] Capricorni).

(XXVI[a]) [*al-farġ*] *al-muqaddam* non è tutto in Pesci, come volle al-Battānī, nè tutto in Pegaso come voleva aṣ-Ṣūfī e come si è accettato (= α et β Pegasi), ma è per $^2/_3$ in Acquario e per $^1/_3$ in Pesci.

(XXVII[a]) [*al-farġ*] *al-muʾaḫḫar* è tutto in Pesci, giusta al-Battānī, al contrario di quanto si è invece concluso (= Fl. 21 Andromedae (Schjellerup δ Pegasi), γ Pegasi; Ideler: γ Pegasi et α Andromedae).

(XXVIII[a]) [*baṭn*] *al-ḥūt*, il « Ventre dei Pesci », chiamato da al-Battānī *ar-rišāʾ*, è nei Pesci, come voleva questo stesso astronomo, e allora non può essere = β Andromedae.

EUGENIO GRIFFINI.

IL *VĀSUPŪJYACARITRA* DI VARDHAMĀNASŪRI

वासुपूज्यचरित्रं वर्धमानसूरिविरचितम्

(La vita di Vāsupūjya, XII Arhat dei Jaina)

(Continuazione, vedi pag. 163)

TERZO CANTO.

Regna in Campā, celebre città del Bhāratakṣetra (situato nel Jambudvīpa) l'ottimo re Vāsupūjya, della illustre stirpe di Ikṣvāku (1-16).

Nel grembo della bellissima Jayā, moglie di lui, scende dal cielo Prāṇata il *jīva* di Padmottara (17-31) [1].

In un sogno meraviglioso ella vede una notte l'elefante Airāvata, un toro, un leone, la dea Lakṣmī, una corona di fiori, la luna piena, il sole, una bandiera, un vaso, uno stagno di loti, l'oceano, un carro aereo, una collana di perle e del fuoco. Tutti questi in diverso modo, e comparandolo a sè stessi, esaltano il figlio nascituro. E tutti quattordici poi le entrano nella bocca (32-51).

Il re è di tal sogno felicissimo, come di quello che è al figlio suo di ottimo auspicio. Suoni e canti celesti ne preconizzano inoltre, con gran gioia pur della regina, la massima gloria (52-58).

Pensando che certamente un Jina è per scendere in terra,

[1] Gli çl. 1-3 contengono, con la solita verbosità, la descrizione delle bellezze della città e del continente ove essa è situata, e delle virtù fisiche e morali del re e della regina.

vengono dal cielo gli dei a lodarlo, mentre egli è ancora nel ventre della madre, la quale pure esaltano, chiamandola la più fortunata delle donne. Commosso è anche tutt'intorno il mondo delle cose (59-73).

Il re, pur conoscendo che i sogni significano dover essere il figlio nascituro un Jina, chiama, non di meno, per maggior gioja della regina, indovini a spiegarli. Ed essi dicono subito che diverrebbe un re il figlio di quella donna che avesse veduto uno solo di quei sogni; un Çirin se ella ne avesse veduti quattro; un signore di mezzo Bhārata, se sette; un imperatore universale (*cakravartin*) se la madre appena un poco i quattordici sogni avesse fatto. Ma questo che nascerà, figlio della regina, la quale ha molto chiaramente veduto quei quattordici esseri in sogno, sarà certamente un Jina. Ad una ad una, poi, gli indovini interpretano le varie apparizioni (74-97).

Grandissima è la felicità della regina per il significato dei sogni, felicità, cui partecipano dei e semidei. Tutta la natura esulta, e tutto ciò che è toccato da Jayā, che tiene nelle sue viscere il futuro Jina (98-119).

Alla regina sorgono intânto, durante la gravidanza, desideri degni del figlio che darà alla luce: d'esser ciòè inchinata da tutti gli dei, di dar larghissimi doni, di distrugger il sentimento della paura che rattrista il mondo. E tutti questi desideri le sono soddisfatti. Ella non ha poi bisogno di toccar alcun cibo, non soffrendo, per il contatto col figlio che le cresce in seno, stimolo alcuno. Per opera di lui, inoltre, la sua bellezza cresce ogni dì più (120-130).

L'autunno passa fra il rigoglio della natura e fra le lodi che i celesti insegnano agli uomini per il Jina nascituro. Viene l'inverno. In esso il sole quasi meno splende, per vergogna del nuovo sole che dovrà tra non molto sorgere ed oscurarlo. Finalmente nella stagione *Çiçira* [1], nel mese Phālguna, la notte del quattordicesimo giorno lunare scuro, essendo la luna

[1] Composta dei mesi *Māgha* (15 genn.-15 febbr.) e *Phālguna* (15 febbr.-15 marzo).

nella 24ª costellazione, nove mesi e otto giorni e mezzo dalla concezione, nasce il Jina, avendo nella coscia l'insegna di un *buffalo* (*mahiṣī*) risplendentissimo (131-153).

In ogni parte del mondo, pur negli inferni si espande la gioia per il grande avvenimento. Suoni e canti aerei si odono, cade una pioggia di fiori. Le 48 divinità femminili delle plaghe (*dikkumārī*) [1] e le 8 delle interplaghe [2] vengono a portare il loro omaggio al Jina e alla madre (154-189).

Indra, che da principio non aveva compresa la ragione di tanto rumore nel mondo e che si era adirato per esso, accortosi della nascita del Jina, ordina al capo del suo esercito, Naigameṣin, di chiamar tutti gli dei. Questi, dopo che li ha adunati al suono della enorme campana Sughoṣā, annuncia loro che Indra sta per partire per il Bharatakṣetra ove un Jina è nato. Tutti per ciò lo devono seguire con le loro mogli. Ciò detto, è fatto fabbricare un enorme carro aereo (*vimāna*) in cui Indra e altri dei prendono posto. Altre divinità ancora, con i loro carri circondano quello del loro Signore (190-222).

Discesi in terra, l'un dopo l'altro inchinano tutti il neonato e la madre (223-245) [3].

---

[1] Sono esse otto dell'*Adholoka* (regioni inferiori): Bhogaṃkarā, Bhogavatī, Subhogā, Bhogamālinī, Toyadhārā, Vicitrā, Puṣpamālā, Aninditā. — Otto dell'*Ūrdhvaloka* (regioni superiori): Meghaṃkarā, Meghavatī, Sumeghā, Meghamālinī, Suvatsā, Vatsamitrā, Vāriṣeṇā, Balāhakā. Otto della plaga orientale (*paurastya*): Nandā, Uttarānandā, Ānandā, Ānandavardhanā, Vijayā, Vaijayantī, Jayantī, Aparājitā. — Otto della plaga meridionale (*apācya*): Samāhārā, Supradattā, Suprabuddhā, Yaçodharā, Lakṣmīvatī, Çeṣavatī, Citraguptā, Vasundharā. — Otto della plaga occidentale (*paçcima*): Ilādevī, Surādevī, Pṛthivī, Padmavatī, Ekanāsā, Navamikā, Bhadrā, Asitā. — Otto della plaga settentrionale (*udīcya*): Alambuṣā, Sukeçī, Puṇḍarīkā Vāraṇī, Hāsā, Sarvaprabhā, Çrī, Hrī.

[2] Sono esse: le quattro dell'interplaga nord-est (*aiçānya*): Sutārā, Citrakanakā, Citrā, Sautrāmaṇī. — Quattro della interplaga sud-ovest: Rūpā, Rūpāsikā, Surūpā, Rūpavatī.

[3] Dallo çl. 234 allo çl. 277 sono enumerate le divinità jainiche, che rendono omaggio al neonato.

Così pure fanno numerosissime altre divinità accorse dalle sedi più lontane (246-277).

Vengono compiute poi varie cerimonie auspicali e religiose per otto giorni, dopo di che tutti i celesti se ne ritornano alle loro sedi (278-329).

La gioia della regina e del padre, per la nascita di un tal figlio, non ha confine. E la loro gioia è partecipata pienamente da tutti i loro sudditi. Il re libera prigionieri, pensando che il figlio libererà l'umanità dai legami dell'esistenza, e nessun divertimento desidera, chè il veder un tal figliulo, gli è il maggior diletto possibile. S'avvicendano intanto nei varî giorni donne nobilissime in vegliare il bimbo, che appare ogni di più bello. Nel duodecimo giorno dalla nascita, il re, pensando, per quanto è avvenuto, essere il figlio suo venerando anche dai Vasu (dei), gli pone il nome di Vāsupūjya (330-360).

Il bimbo cresce meraviglioso d'aspetto e intelligentissimo. Venuto in adolescenza, è, per la sua leggiadria, oggetto di ammirazione pur alle donne (361-405) [1].

Il re suo padre, mentre un giorno Vāsupūjya meravigliando i presenti con la sua grande bellezza e tutti illuminandoli con la sua sapienza, sta nella sala del trono (*sabhā*) presso di lui, pensa che ottima cosa sarebbe che il figlio si sposasse (406-427).

Proprio in quel momento gli è annunciato l'arrivo di un messo del re Līlavilāsa di Çrīçāla. Costui, giunto in cospetto di Vāsupūjya, rimasto per alcuni istanti colpito dallo splendore che, venendo dalle membra del principe, suo figlio, irradia la sala, espone la ragione della sua venuta (428-439).

« Il re Līlāvilāsa, egli dice poi, ha avuta dalla moglie Madanarekhā una figlia meravigliosamente bella, di nome Padmāvatī [2], cui per un sogno avuto dalla madre durante la gravidanza, fu preconizzato uno sposo perfetto, signore del

[1] La descrizione delle varie parti del corpo del bimbo occupa gli çl. 360-404.

[2] Dallo çl. 452 allo çl. 479 è la descrizione del corpo di Padmāvatī.

trimundio. Un giorno, mentre ella stava su le ginocchia del padre, due Kinnari entrarono, scesi dal cielo, nella sala del trono e dissero al re che, dopo aver avuto da un'apsaras il ritratto di un principe prodigioso, figlio del re di Campā, essi percorrevano tutto il mondo cantandone le lodi. Ciò detto misero, col consenso di Līlāvilāsa, sul trono suo il quadro e dinanzi ad esso sciolsero lodi e canti. Grandissimo fu l'entusiasmo dei presenti. Ma fra tutti fu colpita Padmāvatī, che, osservato attentamente il quadro, invocò di poter divenir schiava di colui che vi era dipinto. Il re, che pure era rimasto d'esso ammirato, stabilì di recarsi a Campā per offrire al principe la propria figlia in isposa. Ed ora appunto egli sta venendo con lei » (440-505).

Di tal notizia è molto lieto il re Vāsupūjya, il quale muove festosamente incontro a Līlāvilāsa. Trovatisi e accordatisi pienamente sul matrimonio dei loro figli, pochi giorni dopo, in un momento bene auspicato da astronomi, i due fanno che si compia la cerimonia nuziale (506-516).

L'avvenimento assume massima solennità per l'intervento anche di esseri celesti. La sposa è poi con ogni cura abbigliata da alcune donne (517-534).

Indra pure con gran seguito si reca a far omaggio nell'occasione a Vāsupūjya. Questi, splendidamente vestito, sale su l'elefante Airāvaṇa, fra suoni di tamburi e omaggi di divinità e si reca alla sposa. Compiuto il matrimonio e ricevuti grandissimi doni, fra gli augurî e gli evviva di tutti, Vāsupūjya entra con la sposa in casa sua. Pure gli dèi e il padre di Padmāvatī, Līlāvilāsa, tornano alle loro sedi (535-602).

Dopo alcun tempo Vāsupūjya ha dalla moglie un figlio, cui mette nome Maghavan. Ma per quanto non gli manchino i piaceri dei sensi ed altri godimenti materiali, il futuro Jina non dimentica i precetti religiosi, i quali anzi egli insegna ai numerosissimi re che gli stanno intorno a servirlo (603-612).

Un giorno egli entra con alcuni amici in un boschetto per vedervi la primavera fiorita. La natura, al suo apparire, diventa ancor più festosa. Seduto a' piedi d'un albero, egli

mira la gente inebbriata giocare e cantare dinanzi a lui. Considera allora su la vanità dell'uman genere, attaccato soltanto ai divertimenti. Son già passati diciotto lakṣi di anni [1] dalla sua nascita. Il momento della gran rinunzia è arrivato: egli ha già goduto il frutto del *karman*: è necessario che ora prenda la consacrazione (*dīkṣā*) (613-635).

In quel giorno scendono dal quinto Kalpa, del cielo Brahmaloka, i nove Mahardhika, chiamati Lokāntika [2] e inchinano Vāsupūjya, esortandolo a fondare un tīrtha per salvar gli uomini dall'errore (636-640).

Tornato a casa, il principe fa palese ai genitori la propria decisione. Essi, addoloratissimi da principio, cercano distogliere il figlio dal suo proposito: egli è ancor giovine e potrebbe non parer seria la sua deliberazione. Inoltre gli undici Jina che lo hanno preceduto [3] hanno, prima di prendere i voti, regnato. Ma egli è irremovibile, non lasciandosi commuovere dal pianto della madre. Finalmente il padre si persuade e incita la moglie a calmarsi e a dare il permesso, anzi a favorire il figlio nella sua decisione. La reputa inoltre felice per aver messo al mondo un futuro Jina. A tali parole, la regina Jayā mette l'anima in pace e concede al figlio il desiderato permesso (641-672).

Vāsupūjya comincia le sue opere religiose col far distribuire in tutto il mondo doni per un anno intero *sāṃvatsarika-dāna*). Dèi incaricati per ordine di Indra da Kubera, aggiungono enormi ricchezze ai doni di Vāsupūjya. Alla fine dell'anno egli ha elargiti ben 388 *koṭī* e 80 *lakṣi* d'oro (673-680).

Venuto il momento della consacrazione (*dīkṣā*) gli dèi giungono a lui tutti festanti. Dopo che essi lo hanno sprùzzato con acque di tutti i *tīrtha*, Indra lo riveste dei più

---

[1] 1.800.000 anni. V. IV, çl. 1367.

[2] I Sārasvata, gli Āditya, i Vahni, i Varuṇa, i Gardatoya, i Tuṣita, gli Avyābādha, i Marut, i Riṣṭa.

[3] 1. Ṛṣabha, 2. Ajitanātha, 3. Sambhava, 4. Abhinandana, 5. Sumati, 6. Padmaprabha, 7. Supārçva, 8. Candraprabha, 9. Puṣpadanta, 10. Çītala, 11. Çreyaṃsa.

splendidi ornamenti. Vāsupūjya si asside poi in un trono e, colpita con un piede la terra, come in segno di rinuncia ad essa, luogo di cagione dell'esistenza, fiancheggiato ad est da dèi, a sud da demoni, ad ovest da *garuḍi* e a nord da *nāgi* si reca su la portantina, alzata da mille uomini, al giardino Vihāragṛha (681-690).

Ivi egli si spoglia di tutti gli ornamenti, apparendo tutta via, pur senza di essi, più splendido e bello. Finalmente nel mese *Phālguna* (febbr.-marzo) nel 13° giorno della 1ª metà scura del mese, di mattina, Vāsupūjya, e i seicento compagni si strappano i capelli assumendo l'aspetto vero e proprio di asceti. Egli confuta il *Yoga*, suscitando gioia sino ai dannati. Ottenuta la consacrazione, sorge a Vāsupūjya la conoscenza trascendentale del pensiero altrui (*manaḥparyāya*). Dopo ciò, gli dei, lodandolo ripetutamente, ritornano in cielo (697-720).

Il giorno dopo Vāsupūjya entra in Mahāpura per ottenervi il cibo dopo il digiuno (*pāraṇa*). Il re della città, Sunanda, gli va, tra la gioia dei cittadini, incontro e gli offre cibo, reputandosi felicissimo di quell'atto. Suoni celesti echeggiano intanto e su la reggia piovono perle preziose, fiori e polline. Finito il *pāraṇa*, Vāsupūjya parte per altro paese, seguìto da varî desiderosi di penitenza. Sunanda fa costruire nel luogo ove l'ospite s'era fermato a cibarsi, un trono di perle. Nel suo vagare, il novello asceta compie sempre più severa ascesi (721-735).

In Pṛthvīpura [1] regnava Pavanavega. Presi, dopo una vita virtuosissima, i voti, e fatta grave penitenza, morì e andò nel cielo Anuttara (736-738).

[1] Al canto IV sarà detto della predica fatta da Vāsupūjya in Dvārikā dinanzi al re di essa Dvipṛṣṭa. Ora qui è data tutta la storia di lui anche in anteriori esistenze. Il passo, per ciò che va dalla çl. 739 allo çl. 960, devesi considerare parte integrante della narrazione principale, come quello che giova a far conoscere un personaggio che alla narrazione principale stessa appartiene. Stacchiamo, tuttavia, per maggior chiarezza questo brano da ciò che lo precede e lo segue.

Regnava in Vindhyapura, città del Bharata meridionale, il valoroso Vindhyaçakti. Una spia, presentatasi a lui un giorno gli dice: « Il celebre Parvata, re di Sāketa, possiede una cortigiana di nome Guṇamañjarī, di tale bellezza, da attrar persino i desiderî degli dei. Voi, o re Vindhyaçakti, siete più potente di Parvata, in virtù, valore, forza ed altro, ma egli vale assai più di voi, per possedere una donna di tanta avvenenza. Ella starebbe inoltre a Voi benissimo, Voi a lei. È necessario, però che ve la prendiate, chè male figurereste ambedue al contrario, proprio come appaiono la luna e la notte divise l'una dall'altra » (739-754).

Lietissimo delle parole della spia, Vindhyaçakti manda a tal uopo a Parvata un ministro. Costui da parte di Vindhyaçakti gli annunzia che quanto a lui appartiene è suo e viceversa. Nessuna differenza deve essere tra loro due. Ora appunto per ciò lo prega di consegnargli l'etera Guṇamañjarī (755-759).

Parvata non è affatto contento di quella prova di amicizia e dice al ministro che, se Vindhyaçakti con la sua stessa bocca gli esprimesse ciò, egli gli risponderebbe con la bocca della sua spada. Con male parole licenzia poi il ministro, che, maltrattato pur dai servi, riesce appena tornar a Vindhyaçakti (760-764).

Costui allora muove contro Parvata, che con pari esercito si prepara a battaglia. Il combattimento è feroce d'ambo le parti e si protrae lungamente, senza che l'uno o l'altro dei contendenti riesca ad eccellere. Finalmente per una forza superiore, Vindhyaçakti riesce a rapire Guṇamañjarī. Vinto ed avvilito in tal modo, Parvata giura di vendicarsi in altra esistenza. Prende i voti dall'asceta Saṃbhava, digiuna, fa grandi penitenze e, morto, sale al cielo Prāṇata (765-784).

Vindhyaçakti dopo di aver percorse varie esistenze, divenuto osservatore della religione jainica, ottiene il cielo. Rinasce poi figlio del re di Vjiayapura, Çrīdhara, e di Çrīmatī sua moglie, e riceve il nome di Tāraka. È nero, diviene alto 70 pertiche (*dhanus*) (560 spanne), vive 72 *lakṣi* di anni (7.200.000) ed ha una forza straordinaria. Amplia di

molto il regno ereditato dal padre divenendo un *ardhacakrin* [1] (785-788).

Il *jīva* di Pavanavega [2] disceso dal cielo Anuttara [3], entra nel grembo di Subhadrā, moglie di Brahmā, re di Dvārikā, città del Surāṣṭra. Preconizzato da un sogno alla madre in cui le è apparso un elefante, un leone, un toro e il sole, egli viene alla luce bellissimo e splendidissimo, e riceve il nome di Vijaya. Nel grembo di Umā, altra moglie dello stesso re, scende dal cielo Prāṇata il *Jīva* di Parvata. Pur egli è preannunciato alla madre da un sogno in cui le appaiono un elefante, un leone, un toro, la luna, il sole, il fuoco. Nasce nero d'aspetto e vien chiamato Dvipṛṣta. Ambedue i bimbi crescono con le cure di dieci nutrici, apprendendo egualmente le scienze dai maestri, dividendo gli stessi giuochi, le stesse gioie, gli eguali dolori. Trasgrediscono poi insieme ai comandi del Re Tāraka, del quale sono vassalli (789-810).

Un giorno una spia svela a Tāraka il contegno dei due fanciulli e lo incita a prender deliberazioni contro di loro. Il re sale su tutte le furie e comanda di preparar l'esercito per sconfiggere ed uccidere Brahmā e i due figli. Egli pure, senza frapporre indugio si muoverà contro di lui. Ma il primo ministro calma Tāraka, dicendogli che male farebbe agendo così di violenza e d'un tratto. Brahmā è un re vassallo buono a lui devoto: se egli, senza apparente ragione lo assalisse, forse susciterebbe malumore nei sudditi. Meglio è quindi che lo metta alla prova. Gli mandi un messo e gli faccia chieder doni. Se Brahmā li rifiuterà, allora potrà con diritto colpirlo (811-822).

Il re annuisce. Il messo, giunto a Brahmā, gli dice che Tāraka lo considera suo onesto e fedele vassallo. Egli perciò, deve essere protetto da lui. Inutili dunque gli sono elefanti, cavalli ed altro. Tutto gli dia egli, appartenendo in

[1] Uno dei nove neri Vāsudeva dei Jaina.
[2] V. çl. 736, pag. 445 [61].
[3] V. çl. 738 pag. 446 [62].

realtà quanto è nella metà del Bharata al signore vero di esso, Tāraka (823-825).

Brahmā rimanda, adiratissimo, il messo, negandogli qualunque concessione. Il regno egli ha ereditato da antenati ed è suo. Poco gli importa d'una protezione di quel genere! (826-829).

Saputa dal messo la risposta datagli da Brahmā, Tāraka va a combattere contro di lui che pur gli si avanza contro con non minor esercito. Tremendo è il cozzo delle due forze nemiche [1], Viṣṇu interviene e dato di fiato alla sua tromba di conchiglia Pāñcajanya eccita le divinità guerresche a prender parte alla battaglia. Finalmente, dopo un combattimento accanito, in cui nessuno dei due capi d'esercito pareva rimaner inferiore, e in cui Tāraka infuria specialmente contro Dvipṛṣṭa (uno dei due figli di Brahmā) [2], che è invincibile e non si atterrisce, Tāraka è ucciso da Viṣṇu. Grandi lodi si innalzano d'ogni parte al vincitore e pioggia di fiori gli cade addosso. Egli procede allora alla conquista di tutto il mezzo Bharata e del Bharata meridionale; si rende vassalli il re del Magadha ed altri. Dopo aver compiuti prodigî di valore, Dvipṛṣṭa entrato in Dvārikā divide col padre e col fratello il governo, e regna con grande onestà e avvedutezza (830-894).

Vāsupūjya [3] dopo aver peregrinato un anno, presso ad ottener la *onniscienza* (*kevalajñāna*), torna in Campā ed entra nel giardino, già altra volta visitato, Vihāragṛha [4]. Ivi il suo spirito viene liberandosi sempre più dai legami terreni e procede sempre nella conoscenza sin a giungere, in Māgha (genn.-febbr.), il 2° giorno della quindicina chiara lunare, essendo la luna nella costellazione 24ª (*çatabhiṣaj*, contenente cento stelle), alla onniscienza (895-905).

---

[1] La descrizione della battaglia occupa gli çl. 838-857.

[2] Ricordisi la promessa di Parvata (poi Dvipṛṣṭa) di vendicarsi nelle future esistenze contro Vindhyaçakti (Tāraka).

[3] V. çl. 735 e preced., pag. 445 [61].

[4] V. çl. 690, pag. 445 [61].

A tal momento solenne, un tripudio di gioia si leva nella natura e fra gli dei. Indra salito sull'enorme elefante Airāvaṇa [1] si reca a Vāsupūjya per inchinarlo, seguito da varî altri abitatori del cielo. Intanto in luogo purificato dai venti e dalle acque piovane, ricco di fiori e dei più meravigliosi ornamenti, le varie divinità fanno una bellissima costruzione, in cui entrerà Vāsupūjya nella sua vera qualità di Jina (*samavasaraṇa* o *samavasṛti*). A tempo opportuno di fatti, Vāsupūjya fa il suo solenne ingresso per la porta orientale, seguito da lungo stuolo di dèi in atteggiamento religioso. I *vyantari* e le altre divinità minori entrano dalle altre porte. Grande è la gioia di tutti i presenti (906-983).

Seduto su un trono bellissimo, dopo di aver udite le lodi (*stuti*) di Indra, Vāsupūjya risponde con una predica religiosa (*dharmadeçanā*), in cui raccomanda a tutti di sforzarsi, dopo aver ottenuta per grande ventura, la natura umana, a seguire la religione, per raggiunger poi la estinzione (*nirvṛti*) dal terribile oceano dell'esistenza (*saṃsāra*). Determina bene la religione, in rapporto a chi l'osserva (*sādhu-* e *srāddhadharma*), e accenna all'utile che portano gli insegnamenti dei maestri. Ne sia di esempio la narrazione allegorica di Çuddhamati e compagni (984-1005).

Parabola allegorica dei quattro amici (1006-1079).

Il virtuosissimo Citragati, re di Anantajana, dice un giorno ai suoi sudditi che coloro che male si trovano vadano pur fuor del regno, in cerca di fortuna. Quattro cittadini, allora, di nome Çuddhamati l'uno, Yogyamati, Mandamati e Durmati gli altri, abitanti in villaggi miseri, si recano, dopo aver sofferto freddo, caldo e fame, a Ratnadvīpa. Su monti aridi, essi vedono delle rocce; presele per pietre preziose, si allietano oltre modo. Ma un uomo splendidissimo, poco lontano da loro, che sta tutto pieno di ornamenti e con grande compagnia, sdraiato ai piedi di un albero, e ha presso di sè una donna lieta e tranquilla d'aspetto,

[1] La descrizione dell'animale occupa gli çl. 907-916.

li ammonisce esser quella roba di nessun valore. Avanti è un meraviglioso monte di rubini. Là potranno essi ottener pietre di inestimabile prezzo (1006-1016).

Çuddhamati pensa che quell'uomo gli dà consiglio certamente buono, e si dirige per ciò, a quel monte dopo aver da lui ricevuto una vanga appuntita. Giuntovi, trova, scavando, miniere di molte splendidissime perle. Pensando allora che, pur dopo lavoro penoso, potrà portar via una gran quantità di pietre preziose, sale su la cima del monte, e vi scopre con gran gioia la preziosissima perla invidiata anche da dèi e sovrani. Gli par allora d'esser signore del trimundio e comincia a rivolger a quell'uomo che lo ha là indirizzato, le lodi più grandi, e ad esaltar quel monte desiderabile anche agli dèi, il quale gli uomini solo per grande loro fortuna possono ascendere. Con questi pensieri la sua felicità cresce in modo sempre maggiore (1017-1039).

Pur Yogyamati, persuasosi delle parole di quell'uomo, veduta la fortuna di Çuddhamati, si arma di una zappa e e riesce pur egli a trovar le miniere preziose. Egli ne è felicissimo, e non si cura di andar più innanzi a cercar una perla straordinaria, simile a quella che l'altro aveva prima trovata. Passato alcun tempo, venutagli meno ogni ricchezza, dopo aver peregrinato per varie città, viene a Ratnadvīpa e, ricordatosi dell'avvertimento di quel saggio, sale con grande fatica la cima del monte e riesce a impossessarsi anch'egli della pietra famosa, che lo rende felice come Çuddhamati (1040-1046).

Mandamati, in vece, non presta fede alle parole di quell'uomo: le pietre che ha prese su quei monti mandano luce; perchè dunque non dovrebbe reputarle buone? Con tale pensiero presele, gira qua e là. Ma poi, insodisfatto tornato in Ratnadvīpa, persuasosi delle parole di quell'uomo divino, sale sul monte famoso e ottiene pur egli la sorte di Çuddhamati (1047-1053).

Durmati, finalmente creduto quell'uomo uno stregone, atto ad abbindolare quelli che si aggirano per Ratnadavīpa, per poi derubarli, lascia persino di percorrere la via di quella

città. Ma cade, smarritosi, in una selva terribile, dalla quale non può in alcun modo mai più uscire (1054-1058).

La novella è allegorica: la città *Anantajana* è l'abitazione dei Nigoda [1]; il re *Citragati*, l'effetto del tempo; *Çuddhamati*, l'uomo perfetto; *Yogyamati*, il quasi perfetto; *Mandamati* è colui, la cui buona fortuna è lontana, e che lento è nel cammino dell'esistenza; *Durmati* è l'empio, che soffre gli infiniti mali del *saṃsāra*. I cattivi (miseri) *villaggi*, sono le cattive esistenze; *Ratnadvīpa* è la vita umana; i cattivi (aridi) *monti*, i cattivi maestri; le *cattive pietre*, ignoranza, ardore [di passione] etc.; l'*albero* sotto cui sta sdraiato quell'uomo), la condotta monastica; il *grande uomo*, il buon maestro; la *donna* a lui cara (che gli è presso), la pietà; il *monte di rubini*, la dottrina jainica a tutti benefica; la *vanga*, il pensiero; la *miniera*, il karman; le *molte pietre preziose* i puri buoni meriti, ottenuti, per ascesi; la *perla meravigliosa*, la rettitudine; le *lodi al monte*, la distruzione dei cinque errori (*aticāra*) [2]; la *bellezza di esso, lodevole da dei e demoni*, è la onniscienza (*kevalajñāna*); la *lietezza d'esser su esso* è la festa per l'entrata nella liberazione (*mokṣa*); e così via, ogni altro più piccolo particolare della novella ha il suo significato religioso allegorico. Per questo esempio adunque gli uomini che desiderano il proprio bene, abbandonino ciò che è illecito (1059-1079).

Continua la narrazione principale [3]. Udite tali parole ambrosiache del Signore, varî uomini intelligenti, un tal Sūkṣma ed altri, rivolgono a lui le più grandi lodi e gli chiedono la consacrazione (*dīkṣā*), per liberarsi il più presto dall'oceano dell'esistenza. Tutta la compagnia religiosa (*saṃ-*

---

[1] Siddharṣi, *Upamitibhavaprapañcā kathā*, p. 176; traduzione. GSAI, XVIII, pp. 229 [37], n. 7.

[2] *Tattvārth*, di Umās v., VII, 18 sgg.

[3] Interrotta allo çl. 1006.

gha) composta degli *asceti* (*sādhu*) Sūkṣma ecc., delle *ascete* (*sādhvī*) Dharaṇī ecc., dei *laici* (*çrāvaka*) Suyaças ecc., e delle *laiche* (*çrāvakī*) Jayā [1] ecc., egli conforta poi nella fede e rende venerabile. Pure a Padmāvatī, sua moglie egli dà l'invocata consacrazione (1080-1091).

Dopo che Indra ed altre divinità sono accorse a far omaggio al Jina e molte cerimonie religiose gli sono state fatte dinanzi, Vāsupūjya va ad un tempio. Sūkṣma allora, capo dei Gaṇadhara fa a tutta la compagnia una predica che rispecchia la parola del Signore; dopo di che ognuno torna a casa propria (1092-1115).

(*Continua*).

A. Ballini.

[1] La madre di Vāsupūjya.

LE ORIGINI DELLA VITA

Pratitya samutpāda sūtra — Çali sambhava sūtra.

§ 1. — La traduzione di questi sūtra, che trattano l'argomento delle origini delle cose, vuole innanzi qualche pagina, che ne aiuti l'intelligenza; inoltre si rende anche necessario definire dapprima, con la maggior possibile chiarezza, quelle espressioni usate nella esposizione filosofica, contenuta nei testi; le quali, male intese, ne impedirebbero la giusta interpretazione.

Le origini della vita, o, ciò che vale lo stesso, le origini del dolore, furono, come sa ognuno che abbia cognizione del Buddismo, il primo problema, che Çākyamuni s'accinse a risolvere. Avanti che egli diventasse il Buddha, appena sentì la sua mente rivolta al vero, vi fissò il pensiero; e le leggende, che narrano l'opera sua, ne fanno ampia menzione. Il Lalita vistara e le altre scritture simiglianti ci raccontano, che il Bodhisattva, dopo aver vinto lo Spirito del male, che lo aveva acerbamente assalito; quasi sul punto di conseguire l'altissima perfezione ideale, venne rapito all'estremo grado della contemplazione estatica. Allora ebbe tale lucidità d'intelletto, da scorgere schierate innanzi a lui tutte le diverse condizioni di vita, nelle quali egli ripetutamente nacque in passato. E datosi così a considerare il fatto, che più d'ogni altro aveva avuto dominio traverso tutte quelle infinite rinascenze, conobbe essere stato il do-

lore il compagno inseparabile d'ogni e qualsisia forma d'esistenza. Laonde si propose di sciogliere il problema, che di frequente eraglisi presentato alla mente: che cos'è la vita, e perchè è ella sopraffatta da tante miserie? qual è l'origine della vita e del dolore? Il ragionamento ch'egli fece per risolvere siffatte questioni, è riferito, come ho accennato, nelle leggende di lui, e condusse a stabilire quella teoria sulle origini, nota nelle Scritture col nome di Pratitya samutpāda [1]; in cui viene ammessa una serie concatenata di termini, reciprocamente connessi tra loro, con la relazione di causa ed effetto: termini o concetti, che furono indicati col nome di « dodici nidāna ».

La parola nidāna, che significa « causa », è tradotta in Cinese con *Yen-yuen*. *Yen* vale appunto « causa », e *yuen* ha anche lo stesso significato; ma più spesso ha quello di « relazione, connessione, affinità con qualcosa di già preesistente ». Un Repertorio di frasi buddiste, che fa parte del Tripiṭaka cinese, spiega la parola *Yen-yuen*, in questo modo: « I dodici concetti di causa, o i dodici nidāna, che si svol-« gono motivando relativi effetti, si dicono ciascuno *Yen* [2], « " Cause "; mentre il necessario e successivo dipendere « l'una causa dall'altra, si dice *Yuen* [3] ». Quest'ultima voce esprime dunque ora il nesso causale, ora la condizione per la quale la causa si rende efficace, ora l'effetto stesso da essa prodotto. Questi dodici termini sono insieme legati indissolubilmente, in una serie definita nelle traduzioni cinesi, per questa sua stretta connessione, col vocabolo *siang-suh* [4], che significa appunto un succedersi di fatti reciprocamente collegati tra loro.

§ 2. — I dodici nidāna, o i dodici concetti di causa ed

[1] Su questa espressione vedi, tra gli altri, E. Burnouf, *Introd.* p. 623-24.

[2] *Yen* traduce spesso il Pali hetu.

[3] *Ta-ming San-tsang-fa-liu*, k. XLIV, f. 8 recto.

[4] Con questo vocabolo, nelle traduzioni dei testi buddisti, vengono rese le parole sanscrite paryāya, paramparā, nibandhati e simili.

effetto, dalla cui azione, riunita e successiva, dipende l'esistenza di tutte le cose, sono come è noto, i seguenti:

I. Avidyā, l'Ignoranza [1];
II. Saṁskāra, la Rappresentazione [1];
III. Vijñāna, la Conoscenza [1];
IV. Nāmarūpa, le Forme [1];
V. Shaḍāyatana, i Sensi [1];
VI. Sparça, il Contatto [2];
VII. Vedanā, la Sensazione [3];
VIII. Trishṇā, il Desiderio [4];
IX. Upādāna, l'Accettazione [5];
X. Bhava, l'Esistenza [6];
XI. Jāti, la Nascita;
XII. Jarāmaraṇa, il Dolore [7].

---

[1] Vedi più oltre la spiegazione di questi vari concetti.

[2] Sparça, in Cinese *ch'uh*, « cozzo, urto, contatto », è reso alcuna volta con *keng*, « mutazione, modificazione », riferendosi all'effetto, che le cause esterne producono sugli organi dei sensi, per provocare la sensazione; e in tal caso risponde a « Impressione ».

[3] Vedanā vien resa in Cinese comunemente con *sheu*, « ricevere », sottindendi « l'effetto prodotto dagli organi de' sensi ». In altri testi invece si ha *t'ung-loh*, « sofferenza e piacere », ed esprime allora l'effetto stesso prodotto dalla sensazione, indicandone gli estremi. In altro luogo si ha invece: *t'ung-yang*, che vuol significare uno stato anormale, patologico della mente.

[4] Traduco qui trishṇā con « Desiderio », quantunque riconosca questa parola insufficiente ad esprimere l'energico significato di « Sete » applicato alla smania di vivere, che ha il sanscrito. Anche « Volontà », nel significato che le dà Schopenhauer, risponderebbe assai bene al concetto di trishṇā; tuttavia anche « Desiderio », nel più largo senso della parola, gli si adatta. I Cinesi adoperano la parola « Amore ».

[5] Upādāna, « afferrare, prendere », riferito tanto alle cose materiali quanto a quelle della mente: qui, prendere e accettare le le impressioni, che vengono dalle sensazioni (vedanā), prodotte dai sensi (shadāyadana). Il Cinese ha *ts'u*, che ha lo stesso significato di upādāna.

[6] Bhava esprime propriamente la possibilità di esistere.

[7] Jarāmaraṇa, « Vecchiezza e morte »: il Dolore nella forma inevitabile che coglie ogni vivente, per quanto la vita possa scorrere relativamente felice.

Alcuni di questi concetti vogliono una più larga spiegazione, necessaria sì per la interpretazione dei testi, che riferisco più oltre tradotti, e sì per intendere la dottrina, che essi si propongono di esporre. Quanto al primo termine di questa serie duodenaria, esso non ha bisogno d'altra spiegazione, che quella che deriva dal suo significato letterale d' « Ignoranza » (Avidyā). I Cinesi, nelle loro traduzioni, rendono questa parola con *Wu-ming*, « Senza intelletto »; ma adoperano talvolta la voce *ch'i* che indica una condizione anormale della mente, e vale « Stoltizia » e « Follia ».

Saṁskāra, in Pali Saṅkhāro, che è il prodotto necessario dell'ignoranza e della follia (avidyā), contiene l'idea di « acconciare, adattare, accomodare »; e nel nostro caso vuole esprimere i modi con cui la mente (manas) accomoda, adatta, dà forma e si rappresenta le idee astratte (saṁjñā); e i mezzi di cui la mente stessa si serve per compiere tale operazione. Nelle versioni europee dei sūtra, si trova questa parola intesa in vario modo, e tradotta con « Idea, Nozione, Discernimento »; ma più comunemente « Illusione », con intendimento più giusto; perocchè, le rappresentazioni delle idee, per effetto d'avidyā, non prendono forme vere e reali, ma false e illusorie. E siccome gli uomini operano dominati, incitati e guidati da questi falsi concetti, ai quali sottopongono ogni atto della loro vita; considerato l'effetto ultimo di saṁskāra, che è l' « Azione », vien sostituito di frequente a questo termine quello di « Karma ». Allora, nell'ordine morale, Karma diventa il germe delle future esistenze, a cui sono condannati i viventi: costituisce la vera personalità persistente, trasmissibile con la trasmigrazione, in quella condizione di vita, che il valore delle azioni comporta [1].

La funzione di Vijñāna apparirà più chiara, quando tra poco diremo dei sensi e degli organi che ne sono gli

[1] I Cinesi traducono saṁskāra quasi sempre con la parola *Hing*, « Azione »; ma in uno dei nostri testi trovasi invece *Yang-chung*, « Seme di male e d'infelicità ». I Tibetani traducono, *Hdu-ñes*, « opposto di semplice, ciò che è o apparisce composto ».

strumenti. Ora avvertirò che vijñāna, che i vocabolari buddisti definiscono « distinzione, discernimento », può intendersi in due modi: rispetto a' sensi, i quali per mezzo degli organi mettono in comunione il Soggetto col mondo esterno, esso è « Percezione » ; rispetto al senso interno, manas, che prende cognizione di quelle percezioni, è « Conoscenza ». Le impressioni prodotte dai sensi, diventano, per vijñāna, chiare e precise; e la causa della sensazione, trasportata in un luogo dello spazio, è per esso riconosciuta come Oggetto.

Traducendo Nāmarūpa con « Forme », intendo tutto ciò che è visibile, tangibile, percettibile coi sensi, e suscettibile di rappresentazione nella mente, manas: tanto quelle forme, il complesso delle quali costituisce il mondo esterno (Oggetto), quanto quelle che compongono una personalità conoscente o senziente (Soggetto). È da notarsi che la personalità, pel buddista, è considerata sotto quattro aspetti, che sono quattro modi di individuazione: l'Io, l'Uomo, il Vivente (uomini animali e ogni altro essere sottoposto alla trasmigrazione) e l'Esistente (ogni possibilità d'esistenza personale, astrattamente riguardata: uomini, animali, Dei) [1]. Quanto alla relazione di nāmarūpa con vijñāna, uno dei nostri testi definisce il primo come « ciò che permane temporaneamente nella conoscenza » (vijñāna).

Il quarto termine dalla serie è Shaḍāyatana, vale a dire, i cinque sensi — vista, udito, odorato, gusto e tatto, comunemente annessi — e un sesto senso, il senso interno, manas, che regge e governa gli altri cinque, e in cui risiede la vita psichica dell'individuo. Āyatana ha il significato di « Luogo, dimora », ed è così tradotto ne' testi cinesi: significa poi « organo dei sensi », intendendo la parola come « dimora della sensibilità [2] ».

---

[1] Potrebbe anche intendersi, l'Individuo, la Specie, il Genere, e una qualsiasi personalità astratta.

[2] Questi organi, in Cinese, sono parimente detti *ken* « radici », quando sono considerati come mezzi materiali che rendono possibili le sensazioni; oppure *juh*, « ingressi », quando sono considerati nelle loro funzioni di fare entrare e trasmettere al manas le influenze esterne.

Shaḍāyatana, « le sei sedi de' sensi », sono dunque i sei organi sensorj dell'uomo: cakshur, çrōtra, ghrāṇa, jihvā, kāya, manas, cioè l'occhio, l'orecchio, il naso, la lingua, il corpo, la mente, o il cuore come traducono i Cinesi, che fanno questo viscere sede del pensiero. A questi sei organi corrispondono i sei bāhyāyatana, « le sei sedi esterne delle sensazioni »; che sono sei modi diversi, con cui il mondo esterno può agire sopra gli organi dei sensi. Questi bāhyāyatana sono: rūpa, çabda, gandha, rasa, pōṭṭabha, dharma, cioè la forma, il suono, l'odore, il sapore, il tatto, le idee; e queste specie di sensibilità, si rendono note all'individuo per via dei sei vijñāna, o delle « sei percezioni », rispondenti agli organi che le ricevono. L'ufficio di vijñāna è perciò di discernere la sensazione nelle sue varie forme, e di chiaramente definirla. Le percezioni così prodotte nella mente, in relazione alle cinque menzionate sensazioni e alla sesta sensazione interna, rendono questa capace di giudizio, circa i loro effetti; distinguendo cioè quel che è bene e quel che è male, quanto alla morale, e quel che è di vantaggio o di danno, quanto alla pratica.

Per essere chiariti circa la parte che prende il sesto senso nella formazione delle idee e ne' fenomeni del pensiero, giova fermarsi un poco sul modo col quale procedono le operazioni della mente, secondo la psicologia buddista, per arrivare alla Conoscenza (vijñāna). Innanzi che le cause esterne, per via degli organi sensorj penetrino entro, e provochino la sensazione (vedanā, 7° termine della serie), vi è di mezzo sparça (il 6° dei nidāna), cioè il « Contatto »: contatto immediato, come pel tatto, o contatto mediato, come pe' fenomeni luminosi e acustici. Così avviene la sensazione (vedanā), resultato della sensibilità, o della capacità del soggetto, a ricevere, per gli organi, l'azione degli agenti esterni; e si producono le idee astratte (saṁjñā), dalle quali il manas trae i concetti (cetanā). I concetti e i gruppi di concetti danno occasione alla riflessione e al giudizio (manaskāra), rendendo così possibile la conservazione nella mente, e la rievocazione, dei concetti e delle operazioni psichiche già da tempo compiutesi (smṛti).

§ 3. Ed ora seguiamo il modo con cui il futuro Buddha, in meditazione sotto l'Albero della scienza, Bodhidruma, si dette a ragionare, per ricercare l'origine del dolore: di quel fatto cioè, ch'egli riconobbe essere il solo fatto permanente in mezzo alla gran massa delle mutevoli vicende della vita; e avutane l'origine, riuscire a vincerlo e annientarlo. Ecco come trasse fuori da quel suo ragionamento la serie dei dodici nidāna, e come li collegò col nesso reciproco di cause e conseguenze. Il Dolore, jarāmaraṇa, inerente a ogni forma d'esistenza — animali, uomini e Dei — ha la sua necessaria conseguenza nel Nascere (jāti), e vi è la nascita perchè vi è la possibilità di esistere (bhava); l'esistenza ha la sua causa nell'appetito (upādāna), e questo nella volontà di vivere (trishṇā), e così via fino a saṁskāra, la rappresentazione, la cui causa è l'ignoranza o la follia (avidyā). Quindi procedendo al contrario, torna ad affermare, che la causa d'avidyā è saṁskāra, che a sua volta è causa di vijñāna o della conoscenza, e così via fino a jarāmaraṇa conseguenza di jāti. Fatto questo ragionamento, ritrovate le cause, era facile arguire, che dalla distruzione loro s'arriva alla distruzione delle loro conseguenze. Perciò il Bōdhisattva continua in questo modo: non essendovi avidyā, l'ignoranza, non vi sarà saṁskāra, la rappresentazione; dunque l'annientamento dell'ignoranza porta seco l'annientamento della rappresentazione; e continuando arriva a mano a mano a concludere, che l'annientamento del dolore (jarāmaraṇa) deriva dall'annientamento di jāti, la nascita; la quale viene appunto distrutta dalla distruzione delle altre cause precedenti, che conducono alla distruzione dell'ignoranza, avidyā. Allora l'ignoranza, l'illusione, l'inganno, che avvolgono la mente umana, si dileguano; il pensiero si risveglia alla scienza, bōdhi, si apre alla conoscenza della vera essenza delle cose, della natura vera del mondo, annientandone la falsa rappresentazione.

Nei testi, che riferisco tradotti, i quali trattano particolarmente questo soggetto, il ragionamento che vi si fa, è in parte alquanto diverso. Mentre nella Leggenda la ricerca

delle cause procede direttamente da jarāmaraṇa ad avidyā, per rifare a ritroso il cammino; nei nostri testi, questa indagine delle origini della vita e del dolore, si ferma dapprima a vijñāna, la Conoscenza, senza procedere più oltre. La conoscenza è causa delle Forme (nāmarūpa), le quali a lor volta sono causa della Conoscenza. Finchè agiscono questi due fatti, vijñāna e nāmarūpa, l'individuo non riuscirà a liberarsi della propria personalità, e a porre un termine alle successive rinascenze. Il mondo esterno gli si riprodurrà di continuo, riproducendo conseguentemente sè stesso, sempre trasportato dalla gran fiumana della trasmigrazione. « Oimè! esclama nel sūtra « citato, il Bōdhisattva, oimè, come riuscirò a distruggere la « conoscenza siffattamente, che essa non si rinnovelli mai più, e « con essa non si rinnovellino mai più le forme, che com- « pongono il mondo? ». Dipoi ripetendo il ragionamento fatto più innanzi, arriva alla stessa conclusione, riconoscendo avidyā per la causa principale, e riconoscendo la necessità di liberare la mente da quella cagione d'inganni, e distruggere la Rappresentazione (saṁskāra), resa appunto fallace da avidyā che la suggerisce. « L'Ignoranza e il Desiderio — « dice ancora il testo citato — sono come concime, che rende « fecondo il campo dell'Illusione, dove la Conoscenza sparge « di continuo la sua semenza ». Conviene dunque distruggere avidyā. Non si distrugge l'ignoranza e la follia se non con la Scienza (Bōdhi); e nella Scienza ripose il Buddha la salute.

§ 4. — Il Buddha dunque credette d'aver trovato l'origine delle cose in un complesso di cause, le quali operano di conserva, aiutandosi a vicenda, per modo che senza quest'azione reciproca, nessun effetto si compirebbe, e nessuna di quelle avrebbe efficacia.

Una causa unica non ha, pel filosofo buddista, alcun significato. Avidyā, l'ultimo termine a cui si risale nella ricerca dell'origine della vita e del dolore, può riguardarsi, se si vuole, come la prima cagione di que' fatti; ma essa non avrebbe prodotto nulla, se una serie di cause e condizioni intermedie d'ugual valore, non agissero concordi nel

loro mutuo succedersi. Avidyā resterebbe senza effetto, se non producesse saṁskāra; e se questo non generasse vijñāna; il quale è origine delle forme e del mondo esterno (nāmarūpa). Esso però, come Oggetto, presuppone a sua volta un Soggetto conoscente; alla genesi del quale, concorre un altro numero di cause, tutte indispensabili alla sua produzione. Perciò l'ipotesi di una causa preternaturale, creatrice *ex nihilo*, personificata o no in un Dio; o quella d'una materia eterea primordiale, donde per legge naturale, si siano composte le cose; o quella di un protoplasma, donde provengono le forme viventi, non trovano posto nell'ortodossia buddista.

La dottrina del Pratitya samutpāda dimostra questa esclusione di una causa prima, tanto fisica quanto preternaturale. Il testo intitolato Çali sambhava sūtra, che riferisco al suo luogo tradotto, vuole appunto insegnare, come di sopra ho accennato, che il mondo e la vita sono l'effetto d'un insieme di cause, intimamente legate tra loro; che nessuna di esse esiste di per sè stessa, nè di per sè stessa produce alcuna cosa. Se la catena si scioglie, se i nessi che ne congiungono gli anelli si spezzano, ogni effetto sparisce: sparisce l'individuo, la vita, l'esistenza, il mondo; sparisce tutto ciò che è soggetto all'eterno e continuo mutare di forme, insussistenti e ingannevoli, che rappresenta l'universo. Il testo poco sopra citato, parlando di questi concetti di causa detti nidāna, così si esprime: « Essi non si generano per virtù propria, « nè sono generati dalla natura, nè sono creati da un Dio: « sono di per sè stessi inattivi, e solamente l'unione di tutti « insieme, e il loro coordinato procedere, danno loro attività, « col concorso di particolari condizioni » [1].

§ 5. — Nelle traduzioni cinesi e tibetane dei testi del Tripiṭaka, si trovano più sūtra, dove si espone la dottrina di cui fin ora ho parlato, i quali portano il titolo di Pratītya samutpāda [2]. Ad essi va aggiunto un altro testo della stessa

[1] Vedi più oltre la traduzione di questo sūtra.

[2] Schmidt, *Indice* del *Bka'-gyur*, nn. 211, 218, 514, 515, 952, 953. In Csoma, *Analysis: Rgiyud*, XIII, 26; XVI, 12.

raccolta, che tratta il medesimo soggetto, ma porta il titolo diverso, od è il Çali sambhava sūtra [1], alquanto più esteso degli altri, di compilazione forse più recente, ma assai importante, perchè d'indole più metafisica.

Nell'Indice del Tripiṭaka del Buniyo Nanjo, vengono registrati, su questo soggetto, i tre seguenti testi:

N. 278. *Fo-shuo-Pei-to-shu-hia-Sze-wei-shi-erh-yen-yuen-king* [2] ff. 5; Pratitya sumutpāda sūtra, tradotto nel III secolo d. C., da Chi-kien, upāsaka del reame degli Yue-chi.

N. 279. *Fo-shuo-Yuen-ki-shen-tao-king*, ff. 5 [3]; Pratitya samutpāda sūtra, tradotto da Yuen-tsang, nel VII secolo d. C.

N. 280. *Fo-shuo-Tao-kan-king* [4], Çali sambhava sūtra, tradotto da un religioso del quale si è perso il nome, che visse sotto gli Tsin orientali, tra il IV e V secolo d. C.

Un fascicolo, facente parte del Tripiṭaka cinese, contiene riuniti questi tre testi. Il fascicolo ha ff. 18 (pp. 36), e da questo ho tolto le versioni che seguono [5].

---

[1] Csoma, *Mdo*, XVI, 10. — In Schmidt, *Ind.* n. 210 porta il titolo di Çali stambha nāma mahāyāna sūtra.— Vedi pure Julien, *Concord.* nn. 68, 160, 565, 676, 677, 761, 787.

[2] « Libro delle dodici cause, meditate sotto l'albero patra », *borrassus flabelliformis*, spesso confuso col Pippala, *ficus religiosa*.

[3] « Libro della santa dottrina delle origini ».

[4] « Libro, (della similitudine) degli steli di riso ». Questo titolo cinese risponde meglio a quello di Çali stambha sūtra, che all'altro di Çali sambhava sūtra.

[5] Questo fascicolo, che è parte del Tripiṭaka cinese, dal quale ho cavato la traduzione dei tre menzionati testi, venne pubblicato a Nanking, il 3° anno di Kuang-su (1877), per opera di un benefattore, che elargì dieci dollari per la stampa del medesimo; e ciò fece per la salute de' suoi defunti, nonni, genitori e zii.

I.

Fo-shuo-Pei-to-shu-hia-Sze-wei-shi-erh-yen-yuen-king Pratityasamutpāda sūtra.

Così io ho udito: Una volta il Buddha era negli orti di Anātha piṇḍada, detti Jetavana, presso Çrāvastī; e desiderando egli d'ammaestrare i bhikshu [1], e richiestili del loro consentimento, questi si disposero con letizia ad ascoltare le parole di lui. Ed allora il Buddha così prese a dire:

Bhikshu, quando io, non ancora pervenuto alla bōdhi, ero tuttavia bōdhisattva, pensando alle grandi miserie dei viventi, e al massimo dei dolori — la vecchiezza che mena alla morte — domandai a me stesso, quando e come alla vecchiezza e alla morte si potesse trovar riparo.

E tra me stesso meditando, mi ebbi quest'idea: Per qual cagione vi è la vecchiezza e la morte (jarāmaraṇa)? e qual'è la causa precipua (nidāna) del ripetersi continuo della vecchiezza e della morte? Allora, o bhikshu, alla mia mente si presentò questa risposta: La vecchiezza e la morte (jarāmaraṇa) sono la conseguenza del Nascere (jāti); il nascere è parimente la causa precipua (nidāna) del ripetersi [nel mondo] della vecchiezza e della morte (jarāmaraṇa).

Poi, o bhikshu, meditai e pensai: Qual è la cagione del nascere (jāti), e la causa precipua (nidāna), che fa tornare a rinascere? — E meditando, o bhikshu, e scrutando il mio pensiero, mi venne questa risposta: Il nascere (jāti) è la conseguenza della possibilità di esistere (bhava); la quale è la causa precipua (nidāna) del ripetersi continuo della nascita.

[1] Le parole bhikshu, bhishuni, upāsaka, upāsikā e simili, sono nella traduzione di questi testi, usate tanto nel singolare quanto nel plurale: il contesto servirà da sè a dire come vanno intese. Avrei potuto tradurre, monaci e monache, laici e laiche; ma in questo caso, e in molti altri, ho preferito conservare le parole nella forma usata dalla terminologia buddista.

Allora, o bhikshu, meditando, mi nacque quest'altra idea: Perchè vi ha la possibilità di esistere (bhava), e qual è la causa precipua (nidāna) del continuarsi dell'esistenza? — E di nuovo meditai, o bhikshu; scrutai nella mia mente, e mi ebbi questa risposta: La causa dell'esistenza (bhava) è l'Accettazione delle impressioni [prodotte dai sensi] (upādāna); la quale accettazione è in pari modo la causa precipua (nidāna) del suo continuarsi.

Ed ecco, o bhikshu, che allora meditai intorno a ciò, e mi domandai: Perchè vi è l'Accettazione delle impressioni (upādāna), e qual è la causa precipua (nidāna) del ripetersi d'un tal fatto? — Scrutai allora, o bhikshu, il mio pensiero, e mi venne fatta questa risposta: La cagione dell'Accettazione delle impressioni [prodotte dai sensi] (upādāna), è la sete di vita (trishṇā); e la sete di vita è medesimamente la causa precipua (nidāna) dell'accettazione delle impressioni.

Ed ecco allora, o bhikshu, che io considerai nella mia mente: Perchè vi è la sete di vita (trishṇā); e qual è la causa precipua (nidāna) del continuo suo ridestarsi? — Meditai, o bhikshu, scrutai nella mia mente, e mi venne a proposito questo pensiero: Questo desiderio di vivere (trishṇā) ha la sua causa nelle Sensazioni (vedanā); le quali sono parimente la causa precipua (nidāna) del suo continuo rinnovarsi.

Pensando ora, o bhikshu, intorno a tale conclusione, mi dissi: Perchè evvi la sensazione (vedanā), e qual è la causa precipua (nidanā) del ripetersi di questo fatto? — Meditai, scrutai nella mia mente, o bhikshu, e ne dedussi questa risposta: Il Contatto (sparça), ha per conseguenza la sensazione (vedanā); e il Contatto (sparça) è dunque ancora la causa precipua (nidāna) per la quale le sensazioni di continuo si ripetono.

Allora, o bhikshu, io pensai: Perchè vi è il contatto (sparça); e per qual causa precipua (nidāna) esso sempre si rinnova? — E sopra ciò meditando, o bhikshu, e scrutando nella mia mente, mi nacque questa risposta: I sei modi di sentire (shaḍāyatana) sono la cagione del contatto

(sparça); e sono parimente la causa precipua (nidāna), che il contatto [col mondo esterno] si rende di continuo possibile.

Ed ora, o bhikshu mi venne fatto di pensare e chiedermi: E perchè vi sono questi sei modi di sentire (shaḍāyatana)? qual causa precipua (nidāna) li risveglia sempre e ne continua gli effetti? — Ed io, o bhikshu, meditai, scrutai nella mia mente, e mi ebbi questa risposta: Le Sei forme de' sensi (shaḍāyatana) sono a cagione delle Forme (nāmarūpa); e questo è perciò causa precipua (nidāna) dell'esservi tali diversi modi di sentire (saḍāyatana).

Allora, o bhikshu, pensai: Perchè vi sono le Forme (nāmarūpa); e per qual causa precipua (nidāna) le Forme sempre si rinnovano? — Meditai ancora, o bhikshu, scrutai nella mia mente, e ne ebbi questa risposta: La Conoscenza (vijñāna) è la causa delle Forme (nāmarūpa); ed è medesimamente la causa precipua (nidāna) del ripetersi continuato delle Forme (nāmarūpa).

Allora, o bhikshu, considerando di nuovo, pensai: Perchè vi è la Conoscenza (vijñāna); e qual è la causa precipua (nidāna) della Conoscenza? — Meditai, o bhikshu, e mi decisi a questa risposta: A causa delle Forme (nāmarūpa) vi è la Conoscenza (vijñāna); e le Forme (nāmarūpa) sono la causa precipua (nidāna) del rinnovarsi della Conoscenza (vijñāna).

Allora, o bhikshu, meditando ancora, pensai: Come, ohimè, riescirò a far si, che la Conoscenza (vjñāna) non si rinnovi mai più per l'innanzi? Perocchè le Forme (nāmarūpa) sono causate dalla Conoscenza (vijñāna), e la Conoscenza (vijñāna) è a sua volta causata dalle Forme (nāmarūpa).

Ora le Forme (nāmarūpa) dipendono dalla Conoscenza (vijñāna); ma le Forme (nāmarūpa) sono causate dai Sei modi di sentire (shaḍāyatana); i quali son cagione del Contatto (sparça). Il Contatto (sparça) è causa delle Sensazioni (vedanā), che producono il Desiderio (trishṇā); questi è causa dell'Accettazione delle passioni (upādāna) [provocate dai sensi]; ciò è cagione dell'Esistenza (bhava); la quale è cagione della Nascita (jāti), che è origine del

Dolore (jarāmaraṇa). Affanni, lacrime, ineffabili miserie sono perciò il frutto della vita: e a cagione della compagine organica (pañcaskanda), il vivere è soffrire ogni sorta di dolore.

Allora, o bhikshu, pensai: Perchè non annienterò io il Dolore (jarāmaraṇa)? quale cosa potrà estirparlo, e al tutto distruggerlo? — E ragionando su ciò, o bhikshu, mi venne in mente quest'idea: Se non vi fosse la Nascita (jāti) non vi sarebbe il Dolore (jarāmaraṇa); distrutto il Nascimento (jāti), vien distrutto perciò il Dolore (jarāmaraṇa).

Allora, o bhiksu, pensai: Perchè non s'impedirà il rinascere? Quale causa (nidāna) metterà fine a' continui rinascimenti? — Meditai, o bhikshu, e in mente, come risposta, mi venne quest'idea: Se non vi fosse l'Esistenza (bhava) non vi sarebbe il rinascere; distrutta la possibilità di esistere (bhava), distrutto è allora il rinovarsi della nascita.

Allora, o bhikshu, pensai: Siccome non essendovi l'Azione, non sarebbe possibile l'Esistenza; così medesimamente distruggendo l'Azione si distrugge il rinnovarsi dell'esistenza. — Meditando, o bhikshu, e considerando, mi nacque in mente, a proposito, quest'idea: Se non vi fosse l'Accettazione delle impressioni [prodotte dai sensi] (upādāna), non vi sarebbe l'Esistenza (bhava); perciò distrutta questa Accettazione (upādāna), l'Esistenza (bhava) viene ad essere parimenti distrutta.

Pensai allora, o bhikshu, e considerai, che se non vi fosse Incitamento, non vi sarebbe l'Accettazione delle impressioni dei sensi (upādāna); e distrutto perciò questo incitamento, l'Accettazione delle impressioni (upādāna) non accadrebbe.

E considerando ancora intorno a ciò, o bhikshu, mi sorse a proposito questo pensiero in mente: Se non vi avesse il Desiderio (trishṇā), non vi sarebbe nemmeno l'Accettazione delle impressioni del sensi (upādāna); distrutto il Desiderio (trishṇā), l'Accettazione delle impressioni dei sensi (upādāna) sarebbe pur'essa distrutta.

Ed ora, o bhikshu, mi posi così a meditare: Che cosa dovrebbe non esservi, perchè non vi fosse il Desiderio (tri-

shṇā)? e come potrebbesi tal cosa distruggere, per distruggere conseguentemente il Desiderio (trishṇā)? E pensando, o bhikshu, intorno a questo argomento, alla mente mi s'affacciò questa risposta: Se non vi fossero le Sensazioni (vedanā), non vi sarebbe nemmeno il Desiderio (trishṇā); se dunque si distrugge la Sensazione (vedanā), resta parimente distrutto il Desiderio (trishṇā).

E di nuovo, o bhikshu, così continuai nella meditazione: Che cosa dovrebbe non esservi perchè non vi fosse la Sensazione (vedanā)? e come la si potrebbe distruggere, per distruggere la Sensazione (vedanā)? Meditando e considerando, si presentò alla mia mente questa acconcia risposta: Se non vi fosse il Contatto (sparça) non vi sarebbe allora neppure la Sensazione (vedanā); laonde distrutto il Contatto (sparça), viene distrutto il rinnovarsi della Sensazione (vedanā).

E continuando a meditare, mi domandai: Che cosa dovrebbe non esservi, perchè non vi fosse nemmeno il Contatto (sparça)? e come si potrebbe ella distruggere, per distruggere pure il Contatto (sparça)? E ripensando tra me stesso, mi s'affacciò, in risposta, alla mente quest'idea: Se non vi fossero i Sei sensi (shaḍāyatana), non vi sarebbe il Contatto (sparça); distruggendo dunque questi Sei sensi (shaḍāyatana), vien parimente distrutto il Contatto (sparça).

Allora ripensando, mi chiesi: Se non vi fossero i Sei sensi (shaḍāyatana), che cosa verrebbe a mancare? e che cosa convien distruggere, per distruggere i Sei sensi (shaḍāyatana)? — Considerai quest'argomento, e mi venne a proposito quest'idea: Se non vi fossero le Forme (nāmarūpa), non vi sarebbero nemmeno i Sei sensi (shaḍāyatana); dunque distruggendo le Forme, si distrugge il ripetersi delle Sei sensazioni (shaḍāyatana).

Poi ripensai: E se non vi fossero le Forme (nāmarūpa), che cosa verrebbe a mancare? e che cosa occorrerebbe distruggere, per distruggere in pari tempo il ripetersi delle forme (nāmarūpa)? — Allora di nuovo meditando intorno a ciò, mi venne come risposta alla mente, quest'idea: Se

non vi fosse la Conoscenza (vijñāna), non vi sarebbero neppure le Forme (nāmarūpa); dunque distruggendo la Conoscenza (vijñāna), viene anche a distruggersi il ripetersi delle Forme (nāmarūpa).

Allora ripensai: Che cosa dovrebbe non esservi, perchè non vi fosse la Conoscenza (vijñāna)? e come la si potrebbe distruggere, affine di distruggere del pari il rinnovarsi della Conoscenza (vijñāna)? — Mi posi ancora a meditare tra me, e come risposta mi ebbi quest'idea: Se non vi fosse il Germe del male (saṁskāra), non vi sarebbe neanche la Conoscenza (vijñāna); perciò distruggendo il Germe del male (saṁskāra), si viene pure a distruggere la Conoscenza (vijñāna).

Allora ripensai: Che cosa dovrebbe non esservi, perchè non vi fossero più i Germi del male (saṁskāra)? e come una tal cosa potrebbesi distruggere, affine di distruggere questi Germi (saṁskāra)? — Allora meditando e considerando, mi venne opportunamente quest'idea: Se non vi fosse la Follia (avidyā), non vi sarebbero i Germi dei mali (saṁskāra); perciò distrutta la Follia (avidyā), ecco che anch'essi s'annientano.

Distrutto così il Germe del male (saṁskāra), si distrugge la Conoscenza (vijñāna); distrutta la Conoscenza, si distruggono le Forme (nāmarūpa); distrutte le Forme, si distruggono i Sei modi di sentire (shaḍāyatana); distrutti i Sei modi di sentire, si distrugge il Contatto (sparça); distrutto il Contatto, si distrugge la Sensazione (vedanā); distrutta la Sensazione, si distrugge il Desiderio (trishṇā); distrutto il Desiderio, si distrugge la Possibilità di esistere (bhava); distrutto la Possibilità di esistere, si distrugge la Nascita (jāti); distrutta la Nascita, si distrugge la Vecchiezza e la Morte (jarāmaraṇa); e i dolori d'ogni sorta, innumerevoli e imprevedibili, che riempiono la vita, restano così annientati del tutto.

Il Buddha proseguì così a parlare: O bhikshu, in quel tempo mi rammentai, che la scienza a cui io era allora ar-

rivato, non era mia propria scienza; ma l'antica scienza, che già i buddha passati possedettero. E poichè l'ebbi anch'io accolta nella mente, conobbi tosto il Dolore, la sua universalità, il suo procedimento, e così medesimamente quanto a gli altri nidāna, cioè: la Nascita (jāti), l'Esistenza (bhava), l'Accettazione delle impressioni dei sensi (upādāna), il Desiderio (trishṇā), la Sensazione (vedanā), il Contatto (sparça), i Sei modi di sensibilità (shaḍāyatana), le Forme (nāmarūpa), la Conoscenza (vijñāna), il Germe del male (saṁskāra), la Follia (avidyā); ed anche conobbi la Follia (avidyā) essere origine degli atti consueti della vita; conobbi la necessità di distruggere la Follia (avidyā); e in pari tempo il modo di conseguirne l'annientamento.

Ed ora, o bhikshu, ecco un paragone: Un uomo smarrito in una landa deserta, tra paludi e stagni, ritrova a un tratto il buon sentiero, che a lui dimostrano le orme lasciate dai viandanti, che già lo percorsero. Costui segue quelle tracce, e s'accorge d'essere sulla strada che mena alla città: e vede giardini, boschi, montagne, laghi, fiumi e fossati; ed ogni cosa dintorno bella e bene acconcia: e ne è lieto, e gode d'esser giunto in una campagna sì fertile, e tutta ridente; ed anche gli cade in mente di recarsi allora appresso il re di quel luogo. Io mi trovavo, dice tra sè, in un luogo chiuso, deserto e paludoso; quando scorto l'antico sentiero, già percorso da altri viandanti, lo seguii. E così camminando per quello giunsi tra città, giardini, foreste, laghi, fiumi e montagne; dove tutto era bello e bene acconcio, e mi sentii felice in que' luoghi ridenti e rigogliosi; sì che mi azzardai d'andare alla casa del re. Il re mi accolse; e nella reggia, in mezzo a un numero grande di gente, vidi accrescersi sempre più lo splendore e la magnificenza.

O bhikshu, continuò il Buddha, a me pure è accaduto il medesimo. Trovai l'antica via, che gli altri buddha avevano calcata, ed io fedelmente la seguii: trovai l'antica sapienza, che mi rivelò donde provenisse il Dolore; da qual cumulo di desiderî avesse origine; come si avesse a distruggere; e conobbi la via che doveva condurre alla salvazione del mondo.

Seppi pure a pieno che sia la Nascita (jāti), che sia l'Esistenza (bhava); che sia l'Accettazione delle sensazioni (upādāna); conobbi che sia il Desiderio (trishṇā), e la Sensazione (vedanā) e il Contatto (sparça), e i Sei modi della sensibilità (shaḍāyatana); che siano le Forme (nāmarūpa), e la Conoscenza (vijñāna), e l'Azione (Karma), e la Follia (avidyā); e seppi in fine in qual modo la Follia (avidyā) può annientarsi, e così salvare dal Dolore il mondo.

II.

Fo-shuo-Yuen-ki-shin-tao-king
Pratitya samutpāda sūtra.

Così io ho udito: Una volta il Bhagavat era negli orti di Anātha piṇḍada, detti Jetavana, presso la città di Çrāvasti, insieme con una radunata di milleducentocinquanta bhiksu, e una turba innumerevole di bodhisattva mahāsattva. Ed il Lokajyeshtha indirizzatosi a quella moltitudine, così prese a dire: Quando io non avevo ancora avuto l'annunzio della mia predestinazione alla Sambodhi, un giorno standomene in solitudine, tranquillamente riposando, mi detti a meditare meco stesso; e mi chiesi come mai, in questo stranissimo mondo, dove gli esseri vivono immersi in un mare di guai, a nessuno fosse venuto in mente un mezzo, per salvare i viventi dal loro perenne dolore: e mi sentii preso da grande pietà. Allora mi dissi: Poichè vi è la Nascita (jāti), vi è la Vecchiezza e la morte (jarāmaraṇa): conseguenza necessaria l'una dell'altra. Ma i viventi, per le loro passioni, sono incapaci di sapere quel che siano veramente e la Nascita e il Dolore; nè sono abili a trovar modo di liberarsene. Laonde mi posi a meditare sul perchè del Dolore, e circa le cause del perpetuarsi del Dolore. Ed avendo intorno a questo fatto, secondo ragione, meditato: così, conforme verità, mi apparve la Nascita (jāti): cioè la condizione precipua del Dolore (jarāmaraṇa).

Ed ancora pensai: Perchè si rende possibile il Nascere (jāti); e qual è la condizione necessaria per così fatto nascere? Quando io, conforme ragione, considerai questo punto, il Nascere (jāti) mi si rivelò conforme verità: cioè come avente la sua necessaria condizione nella Possibilità di esistere (bhava).

E di nuovo pensai: Perchè vi ha l'Esistenza; e qual è la condizione necessaria per tale possibilità di esistere (bhava)? Quando io, conforme ragione, considerai questo fatto, l'Esistenza (bhava) mi si rivelò conforme verità: cioè come avente la sua condizione necessaria nell'Accettazione dell'impressioni de' sensi (upādāna).

Io ripensai e mi chiesi perchè vi dovesse essere l'Accettazione delle sensazioni (upādāna); e quale ne fosse la condizione necessaria. E quando io conforme ragione fermai la mia mente; mi apparve questa accettazione delle sensazioni (upādāna) conforme verità: cioè come avente la sua necessaria condizione nel Desiderio (trishṇā).

Ed anche fissai la mente circa il perchè vi dovesse essere il desiderio (trishṇā); e quale potesse essere la condizione necessaria del Desiderio. E poichè su questo punto, conforme ragione, mi posi a pensare; tosto mi apparve, conforme verità, essere la Sensazione (vedanā), la necessaria condizione del Desiderio (trishṇā).

Continuai così nelle mie meditazioni, e domandai a me stesso: Come mai v'è la Sensazione (vedanā)? qual'è la sua condizione necessaria? E circa questo fatto ragionando, mi si presentò alla mente questa verità; cioè che la necessaria condizione della Sensazione (vedanā) è il Contatto (sparça).

Quindi ripensai ancora sul perchè del Contatto (sparça); per cercare quale condizione fosse necessaria, affinchè tal fatto accadesse. E così considerando l'argomento, e ragionandovi sopra, mi apparve come in verità la condizione necesaria del Contatto (sparça), fosse l'esistenza dei Sei sensi (shaḍāyatana).

E perchè vi debbono essere i Sei sensi (shaḍāyatana)? mi chiesi ancora: Qual è la condizione d'onde produconsi?

Dopo avere ragionato anche su questo punto, conchiusi secondo verità, che essi traevano i loro effetti dalle Forme (nāmarūpa); e che le Forme (nāmarūpa) sono la condizione necessaria dei varj modi di sensibilità (shaḍāyatana).

Seguitai a ragionare, e ricercare il perchè delle Forme (nāmarūpa), e la condizione necessaria della loro esistenza; e così mi accorsi, che veramente le Forme vi sono a cagione della Conoscenza (vijñāna); la quale è la condizione necessaria di esse.

Mi fermai a questo punto, e con la mente tornai indietro, senza più oltre procedere; e mi dissi: La Conoscenza (vijñāna) è la causa delle Forme (nāmarūpa); le Forme sono la causa dei sei modi di sentire (shaḍāyatana); i Sei modi di sentire, sono causa del Contatto (sparça); il Contatto è causa della Sensazione (vedanā); la Sensazione è causa del Desiderio (trishṇā); il Desiderio è causa dell'Accettazione delle sensazioni (upādāna); la quale è causa della Possibilità di esistere (bhava); da cui proviene il Nascere (jāti), che è causa della Vecchiezza e della morte (jarāmaraṇa), e di tutto l'immenso cumulo di dolori, che affliggono i viventi.

Ed io allora pensai, che non essendovi tali cause, non vi sarebbe il Dolore (jarāmaraṇa); e perciò distruggendole, si distruggerebbe per conseguenza il Dolore. E dopo aver ragionato su questo punto, essendo la Nascita (jāti) la causa del Dolore (jarāmaraṇa), risultava evidente, che per distruggere il Dolore, conveniva distruggere la Nascita. E continuando, per ordine, in siffatto ragionamento, riusciva evidente che, essendo la Possibilità di esistere (bhava) la causa della Nascita, conveniva per distruggere la Nascita distruggere tale possibilità. E così di seguito distruggere ed annientare le altre cause e condizioni, che si succedono, fino all'annientamento dell'Ignoranza (avidyā). Annientata l'Ignoranza (avidyā), ne consegue la distruzione dell'Azione (karma); dalla distruzione dell'Azione, proviene la distruzione della Conoscenza (vijñāna); dalla distruzione della Conoscenza, deriva la distruzione delle Forme (nāmarūpa); dalla cui distruzione vengono annullati i Sei modi di sentire (shaḍāya-

tana); e per conseguenza il Contatto (sparça); annullato il quale, la Sensazione (vedanā) si fa impossibile; distrutta la Sensazione, ne segue l'estinzione del Desiderio (trishṇā); quindi la distruzione dell'Accettazione delle impressioni dei sensi (upādāna); e medesimamente l'annientamento della Possibilità di esistere (bhava); che è quanto dire l'annientamento del Nascere (jāti), e conseguentemente della Vecchiezza e della morte (jarāmaraṇa), insieme con tutta la massa dei dolori d'ogni specie, che gravano perenni su i miseri viventi.

Ed anche pensai: Io ho oggi dato testimonianza d'aver calcato l'antica via, l'antico sentiero, seguendo le orme già dagli antichi savi e santi uomini calcate. — Accadde a me come al pellegrino, che sperso per una campagna vasta e deserta, tra ardue montagne e dense foreste, ad un tratto s'abbatte in un vecchio sentiero, segnato dalle tracce che da gran tempo v'impressero i viandanti. Egli vi s'avvia e lo percorre; e poichè l'ha percorso, scorge le mura di una grande città, dimora di antichi sovrani: e vede giardini, orti, laghi, tutto bene acconcio, con viali freschi e deliziosi. Quell'uomo alla vista di tali bellezze, anche gli viene il pensiero di recarsi dal re; e va dove egli dimora, per narrargli l'accaduto: O gran re, gli dice, io ho da farti un racconto: Io me ne andavo per un'estesa campagna, quando mi trovai smarrito tra monti scoscesi e folte boscaglie. Ad un tratto scorgo un vecchio sentiero tracciato dalle orme de' viandanti, che già da gran tempo lo percorsero. Mi avvio per quello, e poichè l'ebbi seguito, mi vidi sotto le mura di questa città, antica sede di re, e vidi giardini, boschi e laghi, tutto bene in assetto, con belle vie ombrose, che è una vera delizia. Gran re, questa metropoli, resa oggi così magnifica e superba, ha per tal modo assicurato la pace e la prosperità de' popoli, che, anche ne' tempi venturi, se ne continueranno i benefici effetti.

Così è pure di me stesso. Oggi ho dato prova d'avere rintracciato l'antica via, il sentiero antico pel quale camminarono i santi dei tempi che furono. E come si chiama quest'antica via, che fu guida costante ai santi? Sappiate che essa è la via che ha otto rami (ashṭāngamārga); i quali

sono il retto vedere, il retto pensare, il retto parlare, il retto operare, il retto vivere, il retto esercizio di pietà, il retto rammemorare, il retto contemplare. Ecco l'antica via, che fin da tempo remoto venne tracciata, e che i veri savi sempre seguirono. Fu già da gran tempo che io la cercai; e poichè l'ebbi rinvenuta, tosto arrivai a conoscere che cosa fosse il Dolore (jarāmaraṇa), il cumulo de' desiderî da cui ha origine, la necessità di annientarlo, e chiara m'apparve la via che mena al suo annientamento. Così parimente conobbi che cosa sia la Nascita (jāti), come sia possibile l'Esistenza (bhava), che sia Appedito di sensazione (upādāna), che sia Desiderio (trishṇā), Sensazione (vedanā), Contatto (sparça), che siano i Sei modi di sentire (shadāyatana), che siano le Forme (nāmarūpa), che sia la Conoscenza (vijñāna), e che sia l'Azione (karma), e il cumulo dei desiderî che provocano l'Azione, e la necessità d'annientare l'Azione, e il modo di ottenere siffatto annientamento.

Ecco dunque che io, penetrando in quest'ordine d'idee, ebbi spontanea la chiara visione della verità; ed ora a voi tutti la espongo, o bhikshu e bhikshuṇī, o upāsaka e upāsikā; e a voi pure, turba infinita di çramani e brāhmani d'altre scuole, che rifiutate lo stato monastico.

Quanto a voi, miei religiosi (bhikshu), se esercitandovi in questa dottrina, riuscirete a dar prova d'averne la piena intelligenza; potrete esser certi d'avere parimente conseguito l'eccellenza del retto ragionare. Così medesimamente accadrà di voi, turba infinita di laici, uomini e femmine. Per tal modo le opere pie e meritorie s'accresceranno ancor più, e si diffonderanno in aiuto e vantaggio di numero sterminato di viventi, recando agli uomini e agli Dei il più reale dei beni.

Allora le turbe infinite de' bhikshu e de' bodhisattva mahāsattva, udita la predicazione del Buddha, tanto meravigliosa che mai tale la udirono, furono tutte piene di letizia; e con fede accettandola, ne divennero operose seguaci.

III.

Fo-shuo-Tao-kan-king. Çalisambhava sūtra.

Così io ho udito: Una volta il Buddha era sul monte Gridhrakūta, presso Rājgṛiha, con una turba di milleduecentocinquanta bhikshu, radunati insieme, e gran moltitudine di bodhisattva mahāsattva.

In quel tempo il venerabile Çāriputra si recò dove Māitreya dimorava, e seco lui insieme sedette sopra una pietra; e rivoltagli la parola così gli disse: Oggi il Lōkajyeshṭha, dopo avere osservato un campo di riso, ha detto: « Voi, o bhikshu, conosciuto che avrete le dodici cause (nidāṇa), arriverete a conoscere la Legge (dharma), e conosciuto che avrete la Legge, arriverete a conoscere il Buddha »; — e poi il Lōkajyeshṭha si tacque, nè altro disse. « Perchè, o Māitreya — seguitò Çāriputra — il Lōkajyeshṭha pronunziò questa sentenza? e che cosa significano le parole ' conosciute le dodici cause (nidāna) si conosce la Legge, e conosciuta la Legge si conosce il Buddha? ' Con quale intendimento furono espresse? che cosa sono queste cause (nidāna)? in qual maniera la loro cognizione porta a conoscere la Legge, e poi alla Conoscenza del Buddha? »

Allora Māitreya, parlando a Çāriputra, disse: Il Buddha Lōkajyeshṭha ebbe sempre in bocca questa sentenza: « Conosciute le dodici cause (nidāna) si conosce la Legge; e conosciuta la Legge, si conosce il Buddha ». Ora ecco che cosa sono, e come succedonsi, queste dodici cause:

Avidyā (Ignoranza) è causa di Karma (Azione); Karma è causa di Vijñāna (Conoscenza); Vijñana è causa di Nāmarūpa (Forma); Nāmarūpa è causa di Shaḍāyatana (i Sei sensi); Shaḍāyatana è causa di Sparça (Contatto); Sparça è causa di Vedanā (Sensazione), Vedanā è causa di Trishṇā (Desiderio); Trishṇā è causa di Upādāna (Accettazione delle sensazioni), Upādāna è causa di Bhava (Esistenza); Bhava è causa di jāti (Nascita). La conseguenza del Nascere è Invec-

chiare e morire (jarāmaraṇa): è il Dolore, che sotto ogni forma, tormenta i viventi. Per trovare le cause di questo gran cumulo di sventure [che è la vita], il Buddha espose e predicò appunto questo succedersi continuo e vicendevole di cause ed effetti.

In che consiste la Legge (Dharma)? Consiste tutta in quello che il Tathāgata insegnò: nel seguire cioè la santa via delle otto regole (aṣṭāngamārga); la quale conduce a cogliere il frutto del Nirvāṇa. Chi è il Buddha? Egli è colui che pervenne alla perfetta conoscenza di tutte le cose. Se con l'occhio dell'intelligenza ci apparirà la sua vera e spirituale essenza (Dharmakāya), ci faremo capaci di quella dottrina, il cui studio conduce all'acquisto della Bhōdi.

Ora dunque è da chiederci, in qual modo la chiara conoscenza dei dodici nidāna ci fa conoscere la Legge; e come l'intelligenza della Legge, ci porta a conoscere il Buddha. Il Buddha così si espresse a questo proposito: I dodici nidāna non ebbero nascimento nè generazione, ma l'un l'altro succedonsi in perpetua vicenda. Così in realtà vanno considerati e non altrimenti. Non avendo questi concetti un nascimento, non si producono, e sono senza energia; e non avendovi in essi un motivo, non operano; sono fuori del dominio della mente, e rientrano in quello dell'amorfo nirvāṇa. Per questa ragione si afferma, che questi dodici concetti di causalità, suggeriscono la conoscenza dell'indole della Legge.

Il loro continuo succedersi per via d'una vicendevole combinazione, senza che nulla gli abbia generati: l'essere essi senza nascimento, senza produzione, senza azione, senza fini, senza motivi: l'essere fuori del dominio della mente umana, ma in quello senza forme del nirvāṇa: l'essere essi così in realtà, nè potere essere altrimenti; è la ragione per la quale si afferma, che questi dodici concetti di causalità, danno una chiara idea della Bhōdi insuperabile, e del perfetto Dhārmakāya.

Il venerabile Çāriputra domandò a Māitreya: Qual è il significato del nome nidāna? E Māitreya rispose: Nel nome nidāna vi è il concetto di *causa* e il concetto di *conse-*

guenza. Il Buddha, in compendio, circa questo succedersi di fatti, si è espresso così: — Data la tale causa, deve prodursi necessariamente il tale effetto. — Dopo l'apparizione, nel mondo, del Tathāyāta, sorse la Legge; ma tuttavia la Legge sarebbe nata, anche se il Tathāyāta non fosse apparso nel mondo. [Ciò vuol dire che] la Legge è, per sua propria natura, costante e perenne: che non vi ha nulla di mondano, che è da riguardarsi come la realtà, e non può essere altro che realtà: è la Legge vera e reale, che esclude ogni altra legge contraria o diversa.

Ora dunque, la serie delle dodici forme di causalità procede per due specie di fatti: primo, le *cause*; secondariamente gli *effetti*. Le cause che producono le cose (dharma), sono anch'esse di due sorta: cause intrinseche, e cause estrinseche. Donde nascono le cose (dharma) prodotte da cause estrinseche? Facciamo una similitudine: Il seme [d'una pianta] produce il germoglio; da questo nascono le foglie, poi nasce lo stelo, poi il fusto; dal fusto nasce l'inflorescenza, poi il fiore; e dal fiore, il frutto. Non essendovi il seme, non può esservi il germoglio; e così via nè il fiore, nè il frutto. Laonde se vi sarà il seme, vi sarà la germinazione, finchè verrà il fiore, e perciò il frutto. Ma non per questo il seme ha coscienza d'aver prodotto il germoglio; nè il germoglio ha coscienza d'essere stato prodotto dal seme: e così dicasi del fiore, che non ha coscienza di produrre il frutto; nè il frutto ha coscienza d'essere stato prodotto dal fiore. Tuttavia tanto il frutto quanto il seme nascono dal germe che spunta dalla terra. Laonde può dirsi, che tutto ciò procede per via di cause esterne, e sono esse che producono le cose (dharma). Quali sono ora le condizioni esterne, che aiutano a produrre le cose (dharma)? Esse sono il Suolo, l'Acqua, il Calore, l'Aria, lo Spazio e le Stagioni. La funzione del Suolo è di sostenere e trattenere; quella dell'Acqua, d'inumidire e mollificare; quella del Calore, di portare a maturazione; quella dell'Aria, di svolgere (le forme); quella dello Spazio, di non porre ostacolo [a tale sviluppo]. Aggiungi l'aiuto dei tempi e delle stagioni, che operano acconciamente e trasformano.

Quando queste sei condizioni sono al tutto sufficienti, allora accade il nascimento; ma se manca l'una o l'altra delle dette condizioni, le cose affatto non si producono. E parimente quando queste tali condizione di suolo, di umidità, di calore, d'aria, di spazio e di tempo, si combinano in concordia, senza eccesso nè difetto, le cose hanno allora possibilità di prodursi. Per tanto il suolo non ha coscienza di sostenere gli esseri; ne l'acqua di inumidire, nè il calore di maturare, nè l'aria di dare impulso, nè lo spazio di non frapporre ostacoli, nè le stagioni d'aiutare i nascimenti. E nemmeno il seme sa di trarre, da queste sei condizioni, la possibilità di germinare; nè il germe sa di nascere da quel tal numero di condizioni. Pur tuttavia benchè non abbia coscienza di nascere da quel tal numero di condizioni, il germoglio nasce dall'unione concorde di esse. Ed anche è da osservare, che il germe non nasce da per sè stesso, nè in virtù di qualche altra cosa; e nemmeno dall'unione di sè stesso con altro: né è prodotto da Isvāradeva, nè dal suolo, nè dalle stagioni, nè dalla Natura; e nè anche nasce senza alcuna causa; ma conviene affermare che la produzione delle cose (dharma), procede (per via d'energie, che operano) a grado a grado.

Questa genesi delle cose (dharma), prodotte da condizioni estrinseche, presenta cinque fatti caratteristici: essa è continua, impermanente, senza necessaria provenienza, multipla nei suoi effetti: e si succede per via di forme tra loro attinenti e simiglianti, senza mai dar nascimento a forme eterogenee.

Perchè continua? Perchè (stando al paragone dello svolgimento della pianta), dal seme al germoglio, dalla radice al fusto procede a grado a grado, e senza interruzione.

Perchè impermanente? Perchè il germoglio, il fusto, il fiore, il frutto sono per sè diversi, non si mantengono uguali, e perciò non v'ha permanenza di forme. Inoltre, non dalla distruzione del seme nasce il germoglio, e neanche nasce il germoglio senza che il seme resti indistrutto; ma la causa che fa spuntare il germoglio dal seme, opera a mano a mano e per gradi: e così produce. Laonde non v'è permanenza.

Il seme e il germoglio, quanto al nome e alla forma,

sono l'un dall'altro diversi; cosicchè, quanto alla forma, non v'è tra loro necessaria provenienza.

La pochezza del seme capace di dare abbondante frutto, ci fa conoscere la pluralità, o la moltiplicità degli effetti, prodotti da poca causa.

E siccome il seme (d'una specie) non produce frutto di specie diversa; perciò si disse, che la generazione procede per un succedersi di fatti fra loro attinenti e simiglianti. Queste sono le cinque forme estrinseche, che ci presenta il nascimento delle cose.

Le cause intrinseche da cui le cose produconsi, sono di due sorta. Quali, dapprima, sono le cause? [Esse sono indicate in quella serie] che dall'Ignoranza (avidyā) va fino al Dolore (jarāmaraṇa). E siccome la distruzione dell'Ignoranza (avidyā) porta alla distruzione dell'Azione (karma); così dalla distruzione del Nascimento (jāti) ne deriva necessariamente la distruzione del Dolore (jarāmaraṇa). Ma se v'è Ignoranza (avidyā), v'è Azione (karma); e così pure se v'è Nascimento (jāti), v'è Dolore (jarāmaraṇa). Tuttavia, Ignoranza (avidyā) non vuol dire: Io produco l'Azione (karma); nè Azione (karma) vuol dire: Io sono il prodotto dell'Ignoranza (avidyā); e così parimente Dolore — vecchiezza, malattia e morte (jarāmaraṇa) — non significa: Io sono nato dalla Vita (jāti). Ma in realtà l'Azione (karma) esiste perchè v'è l'Ignoranza (avidyā); e il Dolore (jarāmaraṇa) esiste perchè vi ha la Vita (jāti). Ecco qnali sono le cause intrinseche che prodcedendo a grado a grado, producono le cose.

Quali sono ora le condizioni intrinseche che giovano a produrre le cose? Sono i « Sei dominj »: il dominio della Terra, il dominio dell'Acqua, il dominio del Fuoco, il dominio dell'Aria, il dominio dello Spazio e il dominio della Percezione (vijñāna).

Che cosa s'intende per Terra? — Quello che sostiene e trattiene, si chiama « Dominio della Terra ».

Che cosa s'intende per Acqua? — Quello che inumidisce e mollifica, si chiama « Dominio dell'Acqua ».

Che cosa s'intende per Fuoco? — Quello che promuove e matura, si chiama « Dominio del Fuoco ».

Che cosa s'intende per Aria? Quel che procura la respirazione, si chiama « Dominio dell'Aria ».

Che cosa s'intende per Spazio? Quel che non oppone limite nè impedimento, si chiama « Dominio dello Spazio ».

Che cosa s'intende per Percezione (vijñāna)? — Il quinto skanda [1] rispetto agli altri quattro; il quale ancora può dirsi « Nāma » [2], o con altra denominazione anche « Vijñāna » [3]. Perocchè le cose, riguardate in un ordinato complesso compongono il Corpo; ma questo, riguardato come avente sentimento e passione, si denomina vijñāna.

Pertanto, la Terra non ha coscienza della sua funzione di « sostenere »; nè l'Acqua ha coscienza della sua qualità d'« inumidire e mollificare »; nè il Fuoco ha coscienza di

---

[1] La personalità umana è il resultato dell'unione di cinque gruppi di qualità e attributi, pañcaskanda, i quali si manifestano con speciali fatti fisici e psichici. Questi cinque skanda sono:

1) Rūpa, ossia ciò che si manifesta con qualità, che suggeriscono l'idea di materia — forma, suono, odore, gusto, impenetrabilità —; e gli organi che compongono il corpo, e lo rendono capace di comunicare col mondo esterno.

2) Vedanā, la capacità di ricevere le impressioni, per gli organi dei sensi, e formare le sensazioni.

3) Saṁjñā, la qualità di produrre idee astratte dalle varie impressioni dei sensi.

4) Saṁskara, la qualità che ha il senso interno, manas, di dare una forma alle idee, e rappresentarle al pensiero.

5) Vijñāna, la qualità che ha il manas di prender cognizione precisa dei concetti, per tal modo rappresentati, ed anche di conservarne il ricordo.

[2] Qui il testo chiama nāma la Conoscenza, vijñana; in quanto vien riguardata come il fatto che rende abile la mente, o il manas, a discernere chiaramente i concetti, e dar loro una certa apparenza di realtà, tanto da farli capaci d'essere designati con speciali denominazioni, nāma.

[3] Vijñāna è la funzione principale e il resultato finale dell'unione degli altri skanda; perciò qui è riguardata come una denominazione equivalente a « Corpo »; il quale, infatti, non è che il prodotto della conoscenza stessa.

« portare a maturazione »; nè l'Aria ha coscienza di « dare l'alito e il fiato »; nè lo Spazio ha coscienza di « non frapporre ostacolo »; nè la Conoscenza (vijñāna) ha coscienza di « generare e produrre »; nè il corpo, a sua volta, non ha coscienza d'essere il prodotto di questo tal numero di cause, e della sua impossibilità di essere, se esse non fossero.

Inoltre l'elemento Terra non ha nessuna delle quattro forme dell'individualità: — nè l'Io, nè l'Uomo, nè il Vivente, nè l'Esistente [1] — non è nè maschio nè femmina; e neanche non-maschio o non-femmina; non è nè Questo nè Quello. Così medesimamente si dica, rispetto agli altri elementi — Acqua, Fuoco, Aria e Vijñāna —; i quali non hanno alcuna delle forme dell'individualità ora menzionate; e non sono nè « questa cosa », nè « quella cosa ».

Ora dunque che cos'è che si chiama *avidyā*? Dentro i « Sei dominì » [il soggetto conoscente] produce vari concetti: Il concetto dell'« unità », il concetto del « multiplo », il concetto di « permanenza », il concetto d'« immutabilità », il concetto di « indistruttibilità », il concetto d'« Essere vivente », il concetto di « esistenza », il concetto di « uomo », il concetto di « Io », e di « ciò che io penso ». Tutti questi cosiffatti concetti sono compresi nel nome di *avidyā*. Così rispetto alle passioni, gli atti e i pensieri, che nascono per effetti del desiderio, della cupidigia, della collera, sono parimente prodotti da *avidyā*; mentre ogni e qualsiasi idea erroneamente definita e nominata, si chiama *vijñāna*.

I quattro skanda (vedanā, samjñā, karma, vijñāna), sono compresi nell'espressione *nāma*; il rūpa-skanda

[1] Le quattro forme del dominio della conoscenza, con le quali essa cerca definire o una personalità singola, o una categoria di concetti simili; dal concetto particolare dell'individuo, o dell'*Io*, a concetti sempre più generici di *uomo*, di *vivente*, e di *esistente*, cioè di una astratta personalità, idealmente possibile.

resta indicato con la voce *rūpa*; e il tutto insieme è chiamato *nāmarūpa* [1].

Lo svolgimento di rūpaskānda produce shaḍāyatana, i sei sensi; lo svolgimento di chādāytana produce sparça, il contatto; lo svolgimento di sparça, produce vedanā, la sensazione; lo svolgimento di vedanā, produce trishṇā, la sete di vita; lo sviluppo di trishnā, produce upādāna, l'accettazione delle sensazioni; lo svolgimento di upādāna, produce bhava, la possibilità di esistere; lo svolgimento di bhava è la causa che rende possibile il riprodursi di ulteriori skanda, ossia di jāti, il nascere; o, con altro nome, « la vecchiezza ». Il disfacimento degli skanda si chiama « morte ».

L'ardente desiderio di vivere cagiona affanno e miseria; perchè il tormento delle passioni è dolore al corpo; l'insufficienza dell'intelletto è dolore allo spirito. Ora tutto questo complesso d'amarezze, che sono sempre nell'ottenebrata inintelligenza, si nomina « avidyā »; mentre tutto il complesso di azioni [a cui avidyā dà motivo] si chiama « karma ».

La distinzione dei concetti [che nascono nella mente, e inducono a operare] si chiama « vijñānā », « Conoscenza ». Ciò che permane [temporaneamente] della Conoscenza, si chiama « nāmarūpa », « Oggetto e Soggetto ». Le manifestazioni [o fenomeni esterni, che svegliano] i « Sei organi sensorj » [che compongono il nāmarūpa], si chiamano « Shaḍāyatana », « Sei modi di sensibilità ». Il corrispon-

---

[1] Nāmarūpa è qui riguardato come il complesso delle forme, componenti una personalità, o un soggetto; mentre di sopra il testo ha usata quest'espressione per indicare il complesso delle forme in generale, tanto del mondo esterno, quanto della personalità, che ne riceve la rappresentazione nella mente. Nāmarūpa è perciò, in questo passo, usato come sinonimo di pañcaskanda; il quale è distinto in nāma, o denominazione designante il 2°, 3°, 4° e 5° skanda, o le qualità psichiche della personalità umana; e in rūpa, che è il nome proprio del 1° skanda, che ne comprende le qualità fisiche.

dente effetto [sul corpo, rūpa], che ne consegue, si chiama « Sparça », « Contatto »; e l'effetto che producesi, a cagione del piacere o dolore, che esso contatto ridesta, si chiama « vedanā », « Sensazione ». [Il sentimento poi che ne deriva] come smania d'assetato, che chiede da bere, si chiama « Trishṇā », « Sete [di vita] ». Dare ricetto e soddisfazione a questa sete, si chiama « upādāna », « Accettare e trattenere »; e i fatti che ne sono la conseguenza costituiscono « bhava », « Possibilità di esistere »; mentre il conseguente prodursi di ulteriori pañcaskanda, « individui », si chiama « jāti », « Nascere ». Il mutare e decadere degli individui, che stanno nel mondo, dicesi « jīrṇa », « Vecchiezza »; e l'estremo disfacimento di essi, chiamasi « Māra », « Morte ». E dolore è tutto: le rimembranze degli atti e parole del passato, le ansie del presente, il pensiero delle noie infinite che serba l'avvenire.

Si chiama « Vijñāna », « Conoscenza », ciò che muove ad atti buoni o malvagi. Ad essi spetta adeguata retribuzione; e le opere compiute dei viventi, son germe, che produce [in esistenze future] adeguate nature di vijñāna.

Da vijñāna si produce nāmarūpa; da nāmarupa, « shaḍāyatana »; da shaḍāyatana, « sparça »; da sparça, « vedanā »; da vedanā, « trishṇā » da trishṇa, « upādāna »; da upādāna, « bhava »; da bhava, « jāti »; da jāti, « jarāmaraṇa » e gli altri dolori, tristezze, amaritudini della vita.

Allora Māitreya così continuò a parlare al venerabile Çāriputra: Ciascuno dei dodici nidāna è a sua volta causa ed effetto; sono tra loro connessi, ma senza permanenza. Essi non hanno una origine fuori di loro stessi: sono indipendenti dall'esistenza del Buddha; continuamente si seguono a vicenda incessante, come corso di rapidissimo fiume, che nessun ostacolo impedisca.

I dodici nidāna possono riguardarsi come il prodotto di quattro di essi: avidyā, trishṇā, karma (o saṁskāra) e vijñāna. Vijñāna è il seme, karma è il terreno, avidyā e trishṇā sono la faticosa energia che produce.

Rispetto al nascere e formarsi di Vijñāna, è da considerare karma come il terreno dove cresce; trishṇā come l'acqua che lo innaffia. Quando ad avidyā, l'Ignoranza, essa sparge sempre di nuovo i semi di vijñāna, la Conoscenza.

Pertanto karma non pensa così: io posso produrre il seme di vijñāna; trishṇā non pensa: io lo innaffio; e avidyā non pensa: io lo fecondo di continuo; nè vijñāna pensa così: io nasco da questo numero di condizioni.

Oppure seguitando [con altro simigliante paragone] karma (può considerarsi come) il campo dove nasce vijñāna; e avidyā il concime che lo feconda; mentre l'acqua di trishṇā, che innaffia il campo, fa così germinare e crescere vigoroso nāmarūpa.

Ora lo stelo, ossia nāmarūpa, non nasce da per sè stesso, nè da altra cosa [a lui estranea]; nè da sè stesso e da altra cosa insieme; e nemmeno è prodotto da Īsvara; nè dalle stagioni; nè dalla sua propria sostanza; e neanche si produce senza alcuna causa. Ma il germe di nāmarūpa nasce per l'accozzo concorde di più condizioni, e dall'essenza vitale dei genitori, che la smania del piacere, spinge a produrre. Nāmarūpa dunque non ha indipendenza, non ha individualità [propria], non ha chi lo crei, non ha reale esistenza; è insussistente come çūnya, è un illusione; è il prodotto d'un succedersi coordinato di cause ed effetti.

Ed ora, a modo di esempio, sappi, venerabile Çāriputra, che la percezione visiva è la conseguenza di cinque fatti: l'occhio, la forma, la luce, lo spazio, l'idea sono, tutt'insieme, fattori necessari alla produzione della percezione. La percezione visiva dipende infatti dall'*organo* della vista; ma il campo della sua azione è il *colore*, che per causa della luce si fa evidente: lo *spazio* delimita e determina la forma, per modo che sorge l'*idea* del visibile, producendo così la percezione visiva. Se non v'è questo complesso concorde di condizioni, la percezione visiva non si produce.

Nondimeno la *Percezione visiva* non pensa così: io sono

capace di dar forma ai corpi. Il *colore* non pensa: io sono il campo visivo; la *luce* non pensa: io rendo evidenti i colori; lo *spazio* non pensa: io non pongo impedimento alle forme; l'*idea* non pensa: sono io che faccio emergere la percezione visiva; e la percezione visiva non pensa: io sono prodotta da questo numero di condizioni. Per tanto la percezione visiva in realtà nasce da questo tale complesso, i cui elementi insieme si aiutano a produrla. Lo stesso ragionamento ordinatamente si può fare rispetto alle diverse percezioni degli altri organi dei sensi.

Inoltre, Çāriputra, sappi che non v'è realtà d'essenza nelle cose, nè in questo nè in altro qualsiasi mondo. Soltanto la fuggevole apparenza del frutto delle opere, per un accozzo concorde di cause, dà vita agli esseri.

Ed anche, o Çāriputra, darò un altro esempio. Un lucido specchio può riflettere la figura del viso. Lo specchio e il viso stanno in luoghi diversi; non v'è tra loro alcuna comunione; eppure appariscono uniti in un medesimo punto.

Ed ecco, o Çāriputra, un altro paragone. La luna in cielo, è lontana 42.000 yōjana. Le acque scorrono in basso sulla terra; la Luna sta su in alto; e benchè la forma della Luna sia una sola, se ne vedono moltiplicate immagini, riflesse in tutte le acque. Tuttavia il corpo lunare non discende, nè la materia delle acque sale. Così, o Çāriputra, i viventi non vanno [materialmente] da questo mondo nel mondo che verrà dopo; nè dal mondo che verrà dopo, torneranno su questo. Di tutto ciò è causa il Karma; il frutto corrispondente alle opere, i cui effetti non diminuiscono giammai, nè giammai si distruggono.

Ed ancora, venerabile Çāriputtra, sappi che, come il fuoco può divampare se vi ha fastelli, e tosto si spegne se essi più non lo alimentano, così medesimamente Karma è stretto e connesso a Vijñana, e universalmente mantiene l'Essere nel vortice della trasmigrazione, riproducendo di continuo, come necessaria conseguenza, nāmarūpa. Il quale non esi-

stendo di per sè stesso, nè avendo propria consistenza, è vacuo come lo spazio, come vampa di calore, come fantasma, come sogno, privo affatto d'ogni realtà: esso non è che l'effetto di un'adeguata retribuzione, per causa d'opere buone o malvage compiute in un'esistenza mortale; non è che l'effetto imperituro di karma.

CARLO PUINI.

BIBLIOGRAFIA

Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur des A. T., zum ersten Male übersetzt von Aug. Wünsche. I. B. (1. Hälfte), 2 Mark, pp. 1-80; I. B. (2. Hälfte), 2 M. 80, pp. 81-186, 1907; II. B. (1. Hälfte), 2 Mark, pp. 1-80, 1907; II. B. (2. Hälfte) 3 M. 20, pp. 81-201, 1908.

Traduco dall'Introduzione dell'A.: « La letteratura midrašica contiene una grande quantità di piccole composizioni, le quali meritano, per il loro carattere leggendario, un posto accanto ai libri pseudo-epigrafici dell'A. T. Benchè composte soltanto nel Medioevo inoltrato, nulla vieta a porle a lato delle dette opere pseudo-epigrafiche, visto che tutte si basano su delle antiche tradizioni [1]... I più di questi Midrašim si trovano nella collezione pubblicata da A. Jellinek sotto il titolo *Bet ha-Midrasch* (6 vol. 1853-1877). Siccome i testi editi dal Jellinek poco o affatto sono stati presi in considerazione dagli scienziati [2], ho intrapreso di tradurli in tedesco... Nell'ordinamento della materia mi sono fatto guidare da motivi cronologici. Vengono trattati prima i personaggi più impor-

[1] Ciò è da prendersi *cum grano salis*. Alcuni di questi Midrašim sono *intieramente* di fattura medievale e si basano più su racconti *non ebraici* che su tradizioni antiche.

[2] La parte storica pure è stata da parecchi dotti (p. e. il Graetz) debitamente esaminata.

tanti dell'epoca biblica. Si chiuderà la pubblicazione con le leggende sul Messia ed il tempo messianico, sulla morte e le sofferenze nella tomba, sulla resurrezione, il paradiso, l'inferno e l'ultimo giudizio... Dal punto di vista del folklorista [1] questi piccoli Midrašim dovrebbero esser studiati attentamente perchè in essi si rivela una buona parte dell'anima del popolo israelitico... Ma anche dal punto di vista poetico, meritano attenzione. Mentre che sotto le mani di poeti moderni, le figure bibliche non di rado si cambiano in tante caricature... mantengono invece il loro colorito originario presso gli autori di questi Midrašim... E così raccomandiamo le nostre traduzioni non soltanto a teologi, storici, folkloristi e poeti, ma anche a tutte le persone colte ».

Queste parole del Wünsche le possiamo quasi interamente confermare, ed allo zelante traduttore, che tanta parte della produzione agadica ha nelle sue traduzioni resa di ragione pubblica, dobbiamo essere sinceramente grati. Ciò non esclude che nelle traduzioni si possano trovare parecchie mende. Il W. non sempre dimostra un'assoluta padronanza dell'idioma midrašico e così non mancano dei malintesi ed equivoci [2]. Il testo ebraico poi che presenta il Jellinek, alle volte lascia parecchio a desiderare e sarebbe stato necessario di fare un po' di critica prima di tentarne la traduzione. Però in generale i piccoli Midrašim sono abbastanza chiari e facili a spiegarsi e così il lettore ne avrà un'idea relativamente esatta leggendoli soltanto nell'opera del W. Nei due volumi, per ora usciti, il W. accompagna i personaggi biblici nelle loro incarnazioni midrašiche da Henoch fino a Giuditta ed i Maccabei. Egli non dà un commento; si limita a spiegare (non sempre felicemente) qualche passo oscuro ed a dare alla fine di ogni racconto poche indicazioni letterarie (seguendo di solito le

[1] A proposito, raccomanderei al Wünsche di occuparsi anche del *Tanna debê Elijahu* (ed. Friedmann) che contiene preziosi elementi folkloristi; lo stesso si dica dei *Pirqê R. Eli'ezer*.

[2] Parecchie correzioni dà il dottor Perles, che ha confrontata la traduzione con il testo ebraico, su richiesta del W.; nel primo volume in un'appendice speciale di 4 pag., nel secondo a pp. 199-201.

orme del Jellinek). Inoltre — e questo a noi sembra azzardato — il W. vorrebbe trovare delle tracce della mitologia babilonese in questi tardi prodotti omiletici.

Io ho esaminati alcuni dei Midrašim tradotti nel *secondo* volume e voglio fare qualche osservazione su di essi.

1) II, p. 1, nel racconto « Salomo e la formica » si parla del manto [1] maraviglioso di Salomone, su di cui faceva dei grandi viaggi nell'aria. Un giorno il vento non volle più servire il re, diventato troppo superbo e — dice la traduzione — « si agitò il vento e dal manto caddero quarantamila uomini ». Così pure nel testo ebraico (Bet-ha-midr., V, p. 22) ונפל מעל האדרת מ' אלף איש . . . Ora non vi è dubbio che sarà da leggere מ' אלף מיל, ed il passo si spiegherà: « ed *egli* (*Salomone*) cadde dal manto lontano quaranta mila *miglia* ». Si tratta di una punizione inflitta a Salomone e non si saprebbe che fare dei quarantamila caduti!

2) Ivi p. 3, traduce il W. costantemente טרקלין « Tafelzimmer »; ma il racconto non può trattare di una sala da pranzo, sì bene di un vero e proprio palazzo. Ed è infatti questo il significato che la parola ha nell'uso *postalmudico* [2]. — Ivi r. 12 di sotto: « In dieser Stunde fuhr Salomo die Schedim an »; invece era *il principe dei demoni* che ordinava ai propri dipendenti a salire sul tetto.

3) Ivi p. 5, r. 3: « aus Eisen gemacht »; מברזל עשוי significherà « di ferro *lavorato* (fuso) »; ivi v. 22: » ein Bündel aus Odem Pitdah » ecc., ma l'ebraico כריכה significherà qui « coperta, tappeto (coperto di pietre preziose) »; v. più avanti וכתוב עליה; ivi r. 3 di sotto: « Löwen und Bären gerieten in Furcht »; nel testo ebraico sarà forse da leggere: . . . האריות [תפחד[נה; la desinenza femminile di אריות avrà causata la forma fem. del verbo.

4) p. 7, r. 20 « denn ich wohnte an seinem Orte »; si tratta certamente di uno sbaglio nel testo ebraico (Jell., p. 25); si

[1] La parola אדרת si può tradurre benissimo « manto » (cfr. il manto del Faust); non è necessario renderlo per « Teppich ».

[2] V. in proposito L. Della Torre, *Scritti sparsi* (Padova 1908) vol. I, p. 291.

legga: שאני הייתי יושב במקומי « io stavo sul *mio* posto quando il Signore ecc. ».

5) II, p. 149 seg.: « il sogno di Mordechai e la sua preghiera e quella di Ester ». Il W. traduce due testi, l'uno aramaico, ebraico l'altro. L'aram. והנניא מגיחין באכזריותא non si può tradurre: « brachen hervor mit Grausamkeit »; invece si spiegherà « *combatterono* con crudeltà », perchè מגיחין sta per [קרבא] מגיחין (cf. p. e. Onqelos, *Deut.*, xx, 10, לאנחא עלה per l'ebr. להלחם), Bene dunque traduce l'ebr.: ... נלחמים באכזריות.

6) p. 150 fine: אנת בלחודך non significa: « du bist in Deiner Einzigkeit » sibbene semplicemente « Tu solo » (cf. Onqelos, *Es.*, xviii, 17 בלחודך ... את per l'ebr. לבדך ... אתה). Parecchie volte il W. dà per לחוד « Einzigkeit ».

7) p. 153 « Denn ich habe von meinem Vater gehört und er hat mir allein erzählt », non corrisponde al testo aram.: שמעית מאבהתי ולחוד אישתעי לי e non si capirebbe il perchè dell' « a me sola »; non si tratta già di un segreto. Il testo ebraico: כי אבי ואמי ספרו לי ומרדכי ... למדני, ci dimostra che invece di לחוד pare ci sia stato ומרדכי; si traduca dunque: « Ho sentito dai miei genitori e Mordechai mi ha raccontato » ecc.

8) r. 8 di sotto: « und mir allein erzählte er ... » per l'aram.: ולחוד אנא איכתעא לי; però sarà da leggere: ולחוד אבא; v. l'ebr.: ועוד ספר לי אבי; si traduca: « ed *anche* (לחוד come גם, v. p. es. in Targum ψ LII, 7) il babbo mi raccontò ».

9) p. 186 seg. dà il W. la *Megillat Antiochos* [1], secondo il testo ebr. nel Bet ha-Midrasch I; sarebbe stato utile confrontarlo con il testo aramaico, che si ha in Bet ha-Midrasch VI, p. 4 seg. e da cui l'ebraico deriva. — p. 186, r. 17: « Unseren Göttern nahen sie nicht » è un curioso equivoco; מקריבין bisogna tradurre: « portano dei sacrifizi »; ivi r. 7 di sotto: להניח אלה è da spiegare: « per lasciar (vivere) tali uomini sulla terra ... ».

[1] Sul tempo di questa Megilla v. *Revue des ét. juives*, t. XLV, p. 172 seg.

10) p. 197, r. 1: « eine Anhöhe im Heiligtum »; meglio un *altare* (במה); l'aramaico ha: פרכא, una parola che nella Pešita Hoše'a, X, 8 sta per במה [1].

11) p. 188, r. 12 di sotto: « als der König so in Eile war », ma il Re non era presente affatto; l'aramaico ha: מלת מלכא מהחצפא (v. *Dan.* III, 22) « essendo di tanta urgenza l'ordine del re ».

12) Ivi r. 6 di sotto: « Man sagt von dem ruchlosen Bagoris das, was ihr im Sinne habt », non dà un buon senso: si spieghi invece: « che sia detto a te, Bagris malvagio » (l'aram., v. 38, ha: ... לך אמרין בגרים חייבא).

13) p. 189, r. 11 di sotto: « darin ist eine grosse Täuschung und Widersetzlichkeit »; ma il passo pare abbia avuto il seguente significato: « e ciò (il tuo ordine) ha causato *in mezzo a lei* (בתוכה = in mezzo a Gerusalemme) un grande tradimento ed una ribellione » (... מרמה גדולה ומרד, il testo aramaico è scorretto; si legga: אשתדור רב ומרד עבדין בגוה; per la frase cfr. 'Ezra, IV, 15 e 19); — r. 8 di sotto si dice dei figli di Mattatia che sono « schneller als Bären », un paragone piuttosto strano; l'ebraico ממהרים deriva dall'aram. חטיפין (חטף come « affrettarsi » v. p. es. in b. 'Erubin, p. 54,a: חטוף ואכול e così anche il sir. ܚܛܦܝܢ); io penserei a *rapaci* (חטופין); — r. 6 di sotto: « sondern so dass du sie in den Augen aller Könige zu Schanden machst »: il W. ha male inteso del tutto il verso che deve spiegarsi invece: « perchè, se tu li combatterai con forze insufficienti, diventerai il ludibrio di tutti i re ».

14) p. 191 fine: « ausgenommen der, welcher es auf sich genommen hat, vor diesem und vor seinem Gotte betet ». Non dà alcun senso; il significato ne deve essere stato: « chi invece si fosse obbligato prima di questa epoca (מלפני זה) a far un digiuno in questi giorni, dovrà chiedere perdono al Signore » (l'aram. ha: להן כל אנש די איתי עלוהי מן קדמת דנא יודה ויצלה קדם אלהיה). La frase è tolta dalla *Megillath Ta'anith* fine; v. la discussione in b. Ta'anith p. 12,a (e דקדוקי סופרים a. l.) e *Jer.*. ivi II, 12.

---

[1] Nella nota a p. 187 doveva dirsi che anche l'aram. ha תרתין « due ».

15) p. 193 seg. « Midraš Ḥanukkà »; — r. 2 di sotto: « wes — halb müssen wir das ertragen »; io leggerei: כמה אנו יכולים לסבול, cioè: « fino a quando possiamo soffrire » (v. ψ XXXV. 17 כמה תראה); oppure: « quanto mai possiamo soffrire ». La risposta בעון מוחה non deve rispondere ad un « perchè »; v. più avanti: בעון שמנעתם e pure non precede un perchè; forse dopo מוחה manca qualche parola (אתם סובלים o simile cosa): « Voi dovete tanto tempo soffrire, perchè ancora non vi può esser perdonato il vostro peccato ».

16) p. 195 e nota; il W. non ha capito che la frase בלא עונתה significa: « senza *coitus* »; si spieghi dunque: la moglie non vuol rimanere col marito, senza che questi adempisse al suo dovere maritale (ענה come *coitus*, secondo i Rabbini, v. *Mechilta* ed. Weiss p. 85, si avrebbe in *Esodo*, XXI, 10).

17) p. 197: « Alle Israeliten haben gesiegt, die *Lämmer* in Antiochia ». È uno strano malinteso; טליא qui non vuol dire « agnelli », sibbene « giovani principi »; il passo è preso da b. Sotà p. 33,a (Tosiphta, ivi, XIII, 5) [1].

Firenze, novembre 1907.

H. P. Chajes.

Histoire nestorienne (Chronique de Séert). Première partie. Texte arabe avec traduction française par Mgr. Scher Archevêque chaldéen de Séert (Kurdistan) avec le concours de M. l'abbé J. Périer (R. Graffin, F. Nau, Patrologia Orientalis, IV, 3). Librairie de Firmin-Didot et C., Paris, in 8° gr. di 103 pagg.

Questa Cronaca anonima compilata probabilmente nel XIII secolo, secondo l'opinione del dotto editore, si aggiungerebbe ad altre opere storiche scritte in arabo da Nestoriani nel detto

[1] Voglio all'occasione notare, che ciò che si ha nella leggenda araba sul seppellimento di Mosè (Wünsche, I, p. 175 seg.) si trova anche nel racconto dei Falascià sullo stesso argomento; v. Faïtlovitch, *Mota Musē*, Paris, Geuthner, 1906, p. 19 seg.; e vedi la nota dell'editore, ivi, p. 28; cf. sull'opuscolo del Faïtlovitch l'articolo del Malter in MGWI, 1907 p. 707 seg.

periodo incirca. Nella prima parte ora pubblicata e che non va oltre il v secolo, la Cronaca non ha special valore storico, nominatamente per la parte relativa all'Occidente e a Bisanzio. Le leggende vi predominano (la lebbra e la conversione di Costantino ecc.) o con esse le inesattezze storiche che sogliono accompagnarle; p. es. fra i fautori di Ario è messo Eusebio di Emesa invece di Eusebio di Nicomedia e un Origene (اورغانيس?) mentre i fautori di Ario ci sono noti per sicure fonti antiche. Ma, come asserisce l'Editore ed è facile credere, molto di nuovo e di importante per la storia del Nestorianismo e dei Sassanidi si trova nella seconda parte della Cronaca, che speriamo venga presto pubblicata.

Lo stile e la lingua araba sono abbastanza forbiti; l'Autore usa altresì delle espressioni, dirò così, più musulmane che cristiane, come لا رضى الله عنه; لعنه الله ecc. Del resto il ms. ha parecchi errori che in parte sono stati corretti dall'Editore; anche la traduzione è fedele, ma in alcuni luoghi par che il testo possa intendersi con qualche diversità. P. es., a pag. 265,9 il senso non è che sant'Elena temesse per Costantino « l'influence funeste de ses amis, son inconstance après son baptême et un manque de fidélité » ma piuttosto perchè temeva che da parte dei suoi colleghi nell'impero (Galerio ecc.) si levasse (ينتشز?) qualche opposizione a Costantino, per la quale o perisse o meno esattamente osservasse (يُقلّ ضبطه) la religione nella quale entrava e non ne adempisse i doveri (لا يوفيه حقّه). Ecco poi qualche altra osservazione: 250,1 l. فجر بى (l. 8-9 « alcuni vi credettero ed altri non vi credettero »); 278,8 l. يُبَدّل (qui l'Autore distingue fra i dissidenti che però non hanno alterata la S. Scrittura e quelli che l'hanno cambiata); all'ultimo rigo تقوّض مجلسهم è regolare « la seduta si sciolse » (non « elle délibéra »), cioè la seduta inaugurale, nella quale Costantino pronunziò il discorso conservatoci nominatamente da Eusebio, e che è abbastanza diverso da quello che leggesi nella Cronaca; 290,5 l. عطائه; 291,10 l. كالليث الضارى. A pag. 292 الحكيم الفارسى traduce naturalmente il ܡܪܝܐ ܦܪܣܝܐ e non vuol dire « le médecin

persan ». Notevole a p. 284 una descrizione di Roma, nella quale alle statue coi campanelli della *Salvatio Romae* sono sostituiti dei talismani (طلسمات) consistenti in tamburi di bronzo.

L'edizione, come sempre nei volumi della Patrologia Orientalis, è bellissima. I. GUIDI.

LUNG-HENG. — Parte I. **Philosophical essays of Wang Ch'ung,** translated from Chinese and annotated by A. FORKE.

Il prof. A. Forke del Seminario orientale di Berlino, richiamò sino da dieci anni or sono circa l'attenzione dei sinologi sul filosofo Uang-ciung, coll'articolo che vide la luce nel vol. XXXI (1896-97) del *Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society* e che porta il titolo: *Wang-chung and Plato on death and immortality.* Uang-ciung, anche per giudizio del Mayer (*Chinese Reader's manual*, p. 239), è il più originale dei filosofi cinesi e critico severo delle esagerazioni e vacuità o invenzioni tanto dei Confucianisti che dei Taoisti come delle menzogne che avevano corso e largo credito nei tempi suoi. Uang-ciung nacque nell'anno 27 d. C. nella provincia di Ce-kiang, ma fu istruito in Lo-iang, allora capitale dell'impero. Terminati gli studi ritornò in patria e, dopo avere quivi insegnato per qualche tempo, entrò nei pubblici uffici e vi rimase fino al grado non molto elevato di sotto-prefetto.

Dei suoi scritti rimangono soltanto le Discussioni critiche (*Lun-heng*) in 30 libri, nell'ultimo dei quali l'autore dà la sua biografia che l'Hutchinson tradusse nel 1878 e pubblicò insieme con i due saggi relativi a Confucio e a Mencio, nei volumi VII e VIII della *China Review.* Iu-ciun-hsi nella prefazione all'opera di Uang-ciung nota che l'autore ha mostrato tutto ciò che era sbagliato nel suo tempo e, respingendo ogni erronea nozione, cercò di avvicinarsi alla verità, senza temere di trovarsi in opposizione colle idee dei saggi antichi.

Il Prof. Forke nel vol. IX delle Comunicazioni annuali del Seminario orientale pubblicò la traduzione inglese di 44 saggi delle « Discussioni critiche », che ora vede la luce in un bel volume di 577 pagine. L'opera del sinologo tedesco allarga le cognizioni nostre del pensiero cinese, e costituisce un lavoro di grande lena e certamente degno di esser posto fra i più importanti compiuti in questi ultimi anni. Facciamo voti che non tardi molto la pubblicazione della Parte II con gli ultimi 40 saggi del Filosofo cinese.

L. N.

Le Shinntoïsme par M. Revon, Parigi 1907.

Il sig. Revon che fu professore nella Facoltà di diritto a Tokio e Consigliere legale del governo giapponese, e insegna ora la storia delle civiltà dell'Estremo Oriente nell'Università di Parigi, ha raccolto in un bel volume di 400 e più pagine gli articoli che egli aveva pubblicati nella *Revue de l'Histoire des Religions* sugli Dei della religione nazionale giapponese. È questa la prima parte del suo dotto e accurato studio dello Scintoismo al quale, come egli promette, seguirà, e speriamo presto, la seconda concernente il culto.

I capitoli che compongono il libro, e che sono intitolati: L'origine degli dei; il mondo degli dei (dei della natura, dei-spiriti e sintesi mitica); la natura degli dei; il soggiorno degli dei; la storia degli dei; la vita degli dei; la fine degli dei, mostrano come l'A. abbia con rigoroso metodo scientifico ordinato la complessa materia dell'Olimpo nipponico; mentre le molte note che vi sono aggiunte, non solo illustrano la narrazione e la arricchiscono di interessanti leggende, ma anche fanno spesso confronti con religioni primitive di altri popoli, offrendo così un ricco materiale a quelli che coltivano un tanto vasto e ancora non bene esplorato campo di studi.

In fine poi sono riprodotti in caratteri cinesi e lettere kata-kana con trascrizione francese il testo originale della nascita del mondo, della discesa di Izanaghi all'inferno e

del mito dell'ecclisse. A questi brani l'A. si riferisce sovente nel corso della sua opera e quindi non ha pubblicato una particolare traduzione. L'indice delle materie dove sono, quando occorrono, anche i caratteri cinesi, chiude questo lavoro che certamente è costato molte laboriose ricerche e del quale gli lamatologi debbono esser grati al dotto autore.

L. N.

HIRTH (F.) — **Syllabary of Chinese Sounds** (estratto dal « Carnegie Institution of Washington Publication », n. 54, p. 511-528) Washington 1907.

Nel Congresso internazionale degli Orientalisti che fu tenuto nel 1899 in Roma, venne discussa la convenienza, almeno per l'uso comune, di fissare la trascrizione dei suoni cinesi nelle principali ortografie collo scopo di sopprimere le molte varianti che ogni sinologo credeva necessarie, e di formare uno specchio generale onde chiunque, leggendo un nome cinese non trascritto colla ortografia a lui nota, potesse ivi trovare il corrispondente.

La Commissione internazionale fu composta come segue: Courant interprete per la lingua cinese e giapponese; Devéira, professore di cinese alla scuola di lingue orientali vive di Parigi; Douglas, professore di cinese all'Università di Londra; Giles, professore di cinese all'Università di Cambridge; Hirth, professore di cinese all'Università di New-York; Nocentini, professore di cinese all'Università di Roma; de Rosny, professore di giapponese alla scuola di lingue orientali vive di Parigi; Schlegel, professore di cinese alla Università di Leida; Turrettini, sinologo di Ginevra. Segretario della Commissione fu il sig. Martin Fortis di Auton de Perche (Eure et Loire).

Al successivo Congresso internazionale degli Orientalisti che fu tenuto nel 1902 in Amburgo, il prof. Hirth presentò la « Tabelle für die Laute des Chinesischen in Mandarin Dialekte »; e questo stesso prospetto ha ora pubblicato nella *Carnegie Institution* di Washington con qualche variante per i lettori inglesi.

Il prospetto per la ortografia italiana fu pubblicato nel 1905 sul Bollettino della Società geografica italiana (fascicolo VIII, pag. 627-629). L. N.

Un periodico, che sarà accolto con grande favore dagli studiosi del pensiero filosofico dell'India, e per i fini che si propone e per l'autorità di chi lo dirige, ha cominciato ad uscire nello scorso anno. Sotto il titolo **Indian Though,** G. Thibaut e Ganganatha Jha hanno intrapresa in Allahabad la pubblicazione trimestrale di una serie di versioni di importanti opere sanscrite, e di studi originali sopra argomenti diversi di letteratura Indiana.

Come avvertono nella prefazione, gli editori hanno stabilito di dare in luce anzi tutto soltanto traduzioni di opere filosofiche importanti e a queste dedicano, di fatti, in massima parte i primi numeri della Rivista. A preferire questo genere di materia, li indusse il fatto che molti studiosi orientali ed occidentali desiderano conoscere le opere filosofiche indiane, ma non possono leggerle nei testi originali, mancando della necessaria cognizione linguistica, e che molti altri, pur già iniziati negli studi del sanscrito, spesso si trovano impotenti a sciogliere le difficoltà gravissime della lingua e dello stile filosofico. Per la scelta dei testi da tradurre per l'*I. Th.*, gli editori hanno tenuto il seguente criterio: In una prima categoria saranno comprese opere elementari, che, senza essere troppo concise, espongano le dottrine delle varie scuole filosofiche in modo breve, facile ed acuto. A questa categoria apparterranno, così, versioni di manuali dei diversi sistemi. Nella seconda l'*I. Th.*, darà versioni di opere di carattere più difficile ed astratto, scelte fra quelle che i paṇḍita considerano i *grandi* libri della loro letteratura filosofica.

Oltre ad opere di questo genere, verranno tradotte nell'*I. Th.*, altre relative a *dharmaçāstra, rettorica* (*alaṃkāra*), *grammatica, astronomia* ecc. A ciascuna di queste versioni dovranno accompagnarsi note esplicative ed introduzione.

Per ciò che riguarda opere originali, nei primi numeri sarà pubblicata una storia dell'astronomia indiana. Col tempo,

testi inediti importanti o argomenti degni di studio verranno in luce. Finalmente una parte speciale sarà riservata a recensioni delle ultime opere più notevoli.

Questo il proposito degli editori, che viene subito messo lodevolmente in azione col principio della versione del *Khaṇḍanakhāṇḍakhādya* di Çrī Harṣa (pp. 1-40, 117-150, 233-268), un trattato vedānta dell' VIII sec., il più famoso fra quelli che esaltano il lato negativo o scettico del sistema. Il testo è pubblicato dalla *Chaukhambhā Sanskrit Series* di Benares da Ganganatha Jha. Segue la traduzione del *Vivaraṇaprameyasaṃgraha* di Vidyāraṇya (Mādhavācārya) (pp. 41-80, 151-192, 269-312), il sommario, cioè, della topica della « Elucidazione ». La Elucidazione (il testo che Mādhavācārya sintetizza), è il comento scritto da Prakāçātman su la così detta *Pañcapādikā*, comento alla sua volta di una sezione introduttiva al comento di Çaṅkarācārya sul *Vedānta Sūtra*. Il testo è edito nella *Vizianagram Sanskrit Series*.

Da ultimo il Thibaut inizia la sua storia critica dell'astronomia indiana (pp. 81-96, 193-211, 313-334). Egli si propone di dar notizie su l'astronomia indiana più largamente che non abbia fatto nel *Grundriss der indo-arischen Philologie*, tenendo conto dei risultati degli scrittori indiani e considerando specialmente la grande opera astronomica del paṇḍita Çankar Bālkṛṣṇ Dikṣit di Poona (*Bhāratīya Jotiṣa Çāstra*), opera poco conosciuta, perchè scritta in marāthī e il cui contenuto, pur in alcuni punti discutibile, è di grande interesse. Il Thibaut divide la sua storia in 3 parti: Periodo vedico, Vedāṅga, Siddhānta.

Seguono finalmente nei primi tre fascicoli (quelli giuntici fino ad ora) recensioni sul 3° vol. della *Vedische Mythologie* dello Hillebrandt (Breslau 1902), pp. 97-115, sul'opera di Rāmaliṅgam Pillai: *Āryabhaṭa or The Newton of Indian astronomy* (Madras 1905), pp. 213-216, su la versione ed esame critico della *Bhagavadgītā*, del Garbe (Leipzig 1905) pp. 216-222, e su l'edizione del *Vīramitrodaya* (fasc. 1° e 2,° *Chauk. Sanskr. Ser.*, Benares), uno dei tanti digesti (*dharmaçāstra*) indiani.

A. B.

BOLLETTINO

III. — ASIA MINORE, ELAM ecc. LINGUA E LETTERATURA GEORGIANA.

IV. — LINGUA E LETTERATURA ARMENA. LINGUE E LETTERATURE INDO-ERANICHE.

AAWB. = Abhandl. der k. Pr Akademie der Wissensch. in Berlin; AAWW. = Abhandl. der k. Akademie der Wissensch. in Wien; AGWG. = Abhandl. der k. Gesellschaft der Wissensch. in Göttingen; AMG. = Annales du Musée Guimet. Paris; Ar. = Ararad. Rivista letteraria mensile, organo della curia patriarcale di Ečmiadzin. Vagharsciabad (Russia); ASGW. = Abhandl. der Sächs. Gesellsch. der Wissensch. Leipzig.; AzH. = Azkakragan Hantess. Periodico letterario-etnologico. Tiflis; Be. = Bessarione; BSGW. = Berichte der Sächs. Gesellsch. der Wissensch. Leipzig.; CMG. = Conférences au Musée Guimet. Paris; Congrès Alger = Actes du XIVe Congrès international des Orientalistes: Alger 1905. Paris 1907 sg.; DAWW. = Denkschriften d. k. Akad. der Wissenschaft. Wien; DLZ. = Deutsche Literaturzeitung; GGA. = Göttingische gelehrte Anzeige; GSAI. = Giornale della Società Asiatica Italiana. Firenze; HA. = Hantess Amsorya. Rivista mensile letteraria e filologica dei pp. Mechitaristi. Vienna (Austria); IA. = Indian Antiquary; IF. = Indogermanische Forschungen; IIh. = Indian Thought; JA. = Journal Asiatique (JA. 1906[1], 1906[2] ecc. = JA. 1906. 1° semestre, 2° sem.); JAOS. = Journal of the American Oriental Society; JBRAS. = Journal of the Bombay branch of the R. Asiatic Society; JPASB. = Journal and Proceedings of the Asiatic Society of. Bengal; JRAS. = Journal of the royal Asiatic Society; JS. = Journal des Savants; KZ. = (Kuhns) Zeitschrift für indogerm. Wortforschung; LZBl. = Literarisches Zentralblatt; MO. = Le Monde Oriental. Upsala; MSOS. = Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen... zu Berlin; NGWG. = Nachrichten der k. Gesellschaft der Wissensch. in Göttingen; OLZ. = Orientalistische Literaturzeitung; PSBA. = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology; Pz. = Pazmaveb. Rivista mensile letteraria e filologica dei pp. Mechitaristi. Venezia; RHR. = Revue de l'Histoire des Religions; ROC. = Revue de l'Orient Chrétien; RSO. = Rivista degli Studi Orientali; RST. = Rivista storico-critica delle scienze teologiche. Roma; RT. = Recueil des Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéol. égypt. et assyr.; SBAB. = Sitzungsberichte der k. Pr. Akademie der Wissensch. in Berlin; SBAW. = Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissensch. Wien; TP. = T'oung Pao; VAGes. = Vorderasiatische Gesellschaft; WZKM. = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes; ZATW. = Zeitschrift für die alttestam. Wissenschaft; ZDMG. = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; ZVO. = Записки Восточнаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества (Memorie della Sezione Orientale dell'Imp. Società archeologica russa).

ASIA MINORE (Hethei, Mithanni ecc.) ELAM ecc., LINGUA E LETTERATURA GEORGIANA. — A. H. Sayce studia quel genere interessante di iscrizioni cuneiformi che sono conosciute sotto il nome di *Cappadociche*, in un articolo che comprende trascrizioni, traduzioni e commenti, e pubblica, fra gli altri, tre documenti inediti della collezione Golenischeff [1]. — F. Bork esamina i nomi propri che rivelano una origine *mitannica* in BE XIV, XV [2]. — Georg Hüsing propone il testo restaurato della iscrizione di Mal-Amir I [3]. — Il De Charencey indaga le affinità linguistiche dell'antico « medo » colle lingue « dioscuriane » del Caucaso [4]; del susiano col georgiano [5]. Egli tratta altresì del pronome georgiano che ha diversa forma secondo che è isolato od unito al verbo, e rileva fenomeni analoghi in altre lingue [6]. Fa poi rilevare la somiglianza del pronome di 1ª persona nel georgiano con quello del susiano [7]. — Charles W. Super parla dell'opera del P. C. A. De Cara « Gli Hethei-Pelasgi » (Roma tip. dell'Acc. dei Lincei, 1894-1902, 3 voll, in 8°), e lamenta che essa rimanga quasi del tutto ignorata dai dotti [8]; S. Reinach risponde a questa osservazione, e dimostra che se il materiale storico nel libro del De Cara è eccellente, la parte filologica sulla quale le conclusioni si appoggiano, è assai debole [9]. — C. F. Lehmann-

---

[1] A. H. Sayce, *The Cappadocian cuneiform tablets*. Babyloniaca, t. II, 1907, 1-45.

[2] F. Bork, *Mitanninamen aus Nippur*. OLZ, 1906, col. 588-591.

[3] Georg Hüsing, *Zu Mal-Amir*. OLZ, 1906, col. 605, 606.

[4] De Charencey, *Langues dioscuriennes et médique*. JA, 1906[1], 142; cf. p. 121.

[5] De Charencey, (*Affinités entre l'ancien géorgien et l'ancien susien*). JA, 1907[1], 338, 346.

[6] De Charencey, *Le pronom verbal en géorgien*. JA, 1907[1], 542-544.

[7] De Charencey, *Le pronom de la première personne en géorgien et en susien*. JA, 1907[2], 179-181.

[8] Charles W. Super, *The Hittites and Pelasgians. To the editor of the Nation*. The Nation, apr. 18, 1907, 358-359 (lettera da Athens-Ohio).

[9] V. qui sopra p. 231.

Haupt parla di antichità dell'Asia minore in confronto con quelle dell'Armenia [1]. — Il Groag [2] da epigrafi greco-romane trae notizie su famiglie dell'Asia Minore. — E. Brandenburg considera la civiltà della Frigia alla luce delle scoperte hethee, specialmente nell'arte. Ricordata l'importanza dell'esplorazione archeologica della Frigia, egli ragiona dei prospetti rupestri, dei gradini che si veggono intagliati sulle rupi a scopo di culto, e sui prospetti dei sepolcri e la loro ornamentazione ecc. nell'Asia Minore [3]. — Giulio Antonibon [4] descrive un cilindretto sigillo dichiarato hetheo per rispetto all'arte, e scoperto in una tomba a mattoni di Vicenza: l'A. rimanda a Perrot e Chipiez, *Histoire de l'Art*, IV, p. 772, ed annunzia che una illustrazione completa del monumento sarà scritta da L. A. Milani. — Da A. H. Sayce è stata pubblicata una iscrizione in caratteri cuneiformi e in testo « hetheo-assiro », di grande importanza geograficamente e religiosamente: l'iscrizione appartiene a Randolph Berens, sembra provenire dalla Siria del Nord, e pare scritta da un « hetheo » non ignaro di lingua assira [5]. — T. G. Pinches [6] ha presentato alla RAS, una tavoletta con testo cuneiforme vista dal Sayce e dall'A. nel maggio 1905 a Costantinopoli ed acquistata dall'Istituto archeologico di Liverpool. La tavoletta ha qualche apparente somiglianza con quelle così dette Arzawa (collezione di El-Amarna), e sembra sia una lettera mandata da un principe

[1] C. F. Lehmann-Haupt, *Kleinasiatisch-Armenisches*. 1. *Boghäz Köi und Van*. Klio, 1907, VII, p. 2.

[2] E. Groag, *Notizen zur Geschichte Kleinasiatischer Familien*. Jahrb. des österr. Archäol. Inst. in Wien, X, 282-298. Wien, Holder, 1907.

[3] E. Brandenburg, *Kleinasiatische Untersuchungen*. OLZ, 1907, col. 313-319 e col. 360-365 (con due tavole). Cf. OLZ, 1907, col. 267, per la conferenza tenuta dal B. alla V. A. Ges. il 10 aprile 1907 « *Religion und Totenkult in Phrygien* ».

[4] Giulio Antonibon, *L'interessante cilindro hetheo scoperto a Vicenza*. Illustrazione italiana, a. XXXIV, no. 30, 28 luglio 1907, p. 95, ill.

[5] A. H. Sayce, *A hittite cuneiform tablet from Northern Syria*. PSBA, 1907, 91-100.

[6] T. G. Pinches, *The tablet in cuneiform script from Juzghat*. JRAS, 1907, 145-160.

ad un altro, accompagnata da doni per gli Dei del destinatario. Se è vero, come il Sayce sostiene, che il linguaggio è hetheo, e se l'hetheo è linguaggio ariano, il testo di Yuzghat (la tavoletta proviene realmente da Boghaz-Köi, non da Yuzghat) sarebbe ariano. Ora l'edizione completa di questo interessante documento è stata condotta a termine dal Sayce e dal Pinches [1]. — Due simili frammenti provenienti ugualmente da Boghaz-Köi sono pubblicati dal Sayce con trascrizione e tentativo di traduzione [2]. — Il Winckler (che avea già riferito sugli scavi fatti nell'Asia minore durante l'estate del 1906) [3] dà ora notizie sugl'importantissimi scavi che hanno condotto a ritrovare presso Boghaz-Köi numerosi documenti degli Hethei sotto 7 re diversi e che appartengono a 5 generazioni delle quali il Winckler riassume la storia; ragiona anche della corrispondenza del re Hattusil col re di Babilonia. La storia dei Mitanni è parimente rischiarata da queste scoperte che hanno speciale valore per l'intelligenza della lingua hethea. Sulle costruzioni di Boghaz-Köi riferisce il Puchstein [4] — Il Sayce continua il suo studio già incominciato nel 1882 e pubblicato nel JRAS, vol. XIV, pp. 377-732, sulle iscrizioni di Van [5]; parla della stele di Kelishin (Sayce, JRAS, 1894, Octob.); dell'iscriz. bilingue di Topzawa, cfr. Lehmann, ZDMG, LVIII, pp. 834-35; dell'iscriz. di Hayka vank (Van), cfr. Lehmann, ZDMG, LVIII, pp. 815-823; dell'iscriz. della chiesa di Surb Sargis a Melazgherd, di quella nel museo di Costantinopoli segnata 1112; e di un'altra (senza numero) nello

[1] A. H. Sayce e Th. G. Pinches, *The tablet from Yuzghat in the Liverpool Institute of Archaeology*. London and Liverpool, 1907, in 8° (= Asiatic Society monographs no. II).

[2] A. E. Sayce, *Two hittite cuneiform tablets from Boghaz Keui*. JRAS, 1907, 913-921.

[3] H. Winckler, *Die im Sommer 1906 in Kleinasien ausgeführten Ausgrabungen*. OLZ, IX, col. 621-634.

[4] H. Winckler, *Vorläufige Nachrichten über die Ausgrabungen in Boghaz-Köi im Sommer 1907*. Mitteil. d. deutschen Orient-Gesellschaft, Dezemb. 1907, 1-57. - O. Puchstein. *Die Bauten von Boghaz-Köi*. Ib. 59-71.

[5] A. H. Sayce, *The cuneiform inscriptions of Van*, Part VII, JRAS, 1906, 611-653.

stesso museo. Il lavoro è corredato da trascrizioni e note, e seguito da un Vocabolario. — Il barone Reinhold von Lichtenberg studia le origini della cultura di Cipro, giovandosi anche delle iscrizioni cuneiformi; sostiene che la civiltà di Troia, della Frigia e di Cipro derivano tutte e tre dalla Tracia; gli antichi abitatori di Cipro, circa il terzo millennio a. C., sarebbero giunti alla costa S. dell'Asia minore, indi passati all'isola [1], i rapporti fra l'Asia minore e l'Etruria già riconosciuti dal Dorow, da Raoul Rochette, dal Micali, dal Deecke ecc., sono ora posti in nuova luce da Fritz Hommel [2]. — O. Puchstein riconosce l'influenza generale delle civiltà orientali sulla Grecia, in ispecie per rispetto all'arte, e vuol dimostrare che la colonna ionica in ultima analisi risulterebbe di origine orientale, e sarebbe passata dall'Egitto, all'Assiria, alla Persia, alla Grecia, con graduali modificazioni [3]. — Un contributo allo studio dei monumenti *elamitici* ha dato C. Mauss [4]. — L'Ungnad mostra che il re Taki ovvero Sadi, supposto re di Elam non ha mai esistito, e che si tratta di un errore di lettura [5]. — Il Bork dà la fine delle sue osservazioni sui *Textes élamites-anzanites*, III, del P. Scheil [6]. — Il Winckler sostiene che il processo di reduplicazione, quale mezzo formativo, frequentissimo nelle lingue del Caucaso, già si scorge chiaro nell'elamitico [7]. — La recensione di un'opera

[1] R. von Lichtenberg, *Beiträge zur ältesten Geschichte von Kypros*, Mitteil d. V. A. Ges. 1906, no. 2. Cf. Lichtenberg (*Die Kultur von Kypros u. ihre Bedeutung für den Orient u. Griechenland*). Conferenza fatta alla Soc. « Orient und Occident » di Breslau; riassunto in OLZ, 1907, col. 44-45.

[2] Fr. Hommel, *Ein neues Bindeglied zwischen Etrurien u. Kleinasien*. Memnon, I, 86-88.

[3] Otto Puchstein, *Orientalische Elemente in der griechischen Architektur* (Conferenza alla DOG, 12 genn. 1907); v. OLZ, 1907, col. 97. Cf. -γσ. in *Beil. allg. Ztg.* 1907, no. 12, 94-95.

[4] C. Mauss, *La colonne du temple élamite de Chouchinak*. RAO, XXIX, 1, 2.

[5] A. Ungnad, *Der angebliche König Taki (Sadi) von Elam*. OLZ, X, col. 548.

[6] F. Bork, in OLZ, X, col. 520-29.

[7] H. Winckler, *Elamisch und Kaukasisch*. OLZ, X, col. 565-73.

dello Streck sulla geografia dell'Asia anteriore (*Keilschr Beiträge zur Geogr. Vorderasiens*, I) porge occasione al Hüsing di fare osservazioni sui nomi propri di origine elamitica, ecc.; alle osservazioni del Hüsing, lo Streck oppone le proprie, alle quali, alla sua volta, replica l'Ungnad [1]. — G. Hüsing polemizza con V. Scheil (OLZ, 1905, col. 203 e 250) a proposito di una lettura Halpirti (Hüsing), non Hatamti (Scheil) [2]; il medesimo Hüsing pensa che *Karduniaš* (nome geografico), sia elamitico, ma che le etimologie e interpretazioni fin qui proposte di *Karduniaš* non siano accettabili [3]. Poche altre note in questo campo di studi abbiamo già ricordato a p. 261 [4]. — L'opera del Halldack, *Von der Sage u. dem Reiche der grusinischen Königin Tamara*) sulla leggenda della regina Tamara (circa 1200 E. V.) è recensita dal Bork [5]. — Il Marr pubblica e traduce in russo un'antica versione georgiana degli atti dei santi Speusippo, Eleusippo e Melesippo e ne ragiona tanto in riguardo della filologia georgiana, quanto in riguardo della storia letteraria della leggenda e nominatamente sulla lingua di quel testo dal quale, mediatamente o immediatamente, deriva la versione georgiana [6]. — Lo stesso Autore esamina le parole armene che si trovano nel testo georgiano degli Atti di Pilato e tratta della probabile patria del traduttore di essi [7]. (B. Teloni. X.).

[1] G. Hüsing. OLZ, X, 191-195. - G. Streck, *Einige Gegenbemerkungen zu OLZ, X, 191-195*, OLZ, X, col. 486-492. - G. Hüsing. *Antwort*. OLZ, X, col. 493-495.

[2] Georg Hüsing, *Halpirti*. OLZ, 1906, col. 601-604.

[3] Georg Hüsing, *Karduniaš*. OLZ, 1906, col. 663-665.

[4] Cioè G. Hüsing, *Miszel'en*. OLZ, 1907, col. 23-27, ni. 2, 4, 7, 9, 10.

[5] F. Bork, in OLZ, X, col. 88-89.

[6] N. Marr, Дѣянія трехъ святыхъ близнецовъ мучениковъ Спевсиппа, Елеасиппа и Меласиппа [*Atti dei tre santi gemelli martiri Sp., El. e Mel.*], ZVO, XVII, 285-344.

[7] N. Marr, Армянскія слова въ грусинскихъ Дѣяніяхъ Пилата [*Parole armene negli Atti georgiani di Pilato*], ZVO, XVII, 24-29. (Di una recentissima opera del Marr riguardante l'antico georgiano e la sua relazione colle lingue semitiche, si parlerà nel Boll. del II vol.).

ARMENO. LINGUE INDO-IRANICHE. — **Glottologia** [1]. — Generalità. Concesso che i resultati cui sono giunti i glottologi nella ricostruzione delle forme preistoriche dei linguaggi indogermanici siano in gran parte giusti, E. Hermann [2] non approva il metodo fin qui seguito, e crede che bisogni ricostruire nelle singole lingue le fasi anteriori alla tradizione documentaria, giungendo così non ad una « Ursprache » unica, ma ad otto o dieci « Urdialekte », che propone di chiamare « Vorurindisch, Vorurgriechisch » ecc. Per darne un esempio l'A. tratta con questo metodo quattro questioni fonetiche, cioè: la finale *-m*, le liquide e nasali sonanti, la media aspirata, e infine il problema delle gutturali. Il § 7 (pp. 32-60), che tratta di quest'ultimo argomento, è il più importante di questi saggi. — H. Hirt [3] torna sulla proposta fatta dal Brugmann che cioè nella trascrizione in caratteri latini si segua quella adottata per le varie lingue nelle opere che in ciascun campo fanno testo e autorità per avere almeno una grafia uniforme per ogni lingua. Crede lo Hirt che il principal difetto di questa proposta stia in ciò, che assai spesso i medesimi segni sono usati con un significato affatto diverso, per modo che i lettori non specialisti della materia restano imbarazzati, il che non sarebbe, se ogni segno avesse sempre lo stesso valore. Ecco le proposte concrete che egli fa riguardanti le lingue orientali nei punti che hanno diversità dal sistema seguito dal Brugmann (nel suo *Grundriss* che per l'iranico risale al *Grundriss der iranischen Philologie*, e per l'armeno alla *Armenische Grammatik* del Hübschmann): *Indiano*. Al *c* ed al *ch* della comune trascrizione vanno sostituiti *č* e *čh*; la stessa modificazione subiscono i segni *j* e *jh*: per la nasale palatale si adopri lo stesso segno della nasale gutturale, aggiuntovi un apice a destra. Tra i caratteri in uso per trascrivere la sibilante pala-

[1] Questo bollettino va dal luglio 1906 al dicembre 1907.

[2] E. Hermann, *Ueber das Rekonstruieren*. KZ, XLI, 1-64.

[3] H. Hirt, *Zur Transskriptionsmisère*. IF, XXI, 145-165. Cfr. Brugmann, ibid., VII, 167-177.

tale si scelga *ç*. — *Avestico*. Invece dei caratteri greci γ, ϑ, δ, si adottino i segni usati dai germanisti per le corrispondenti spiranti nordiche e anglosassoni; analogamente si scriva *b* coll'asta tagliata, e non *w* per indicare la spirante labiale sonora. — *Persiano antico*. A ϑ (ϑ') si sostituisca il corrispondente segno nordico. — *Armeno*. Le aspirate si debbono indicare come nelle altre lingue, per mezzo di *h*; quindi *kh*, *th*, *ph* (e non: k^c, t^c, p^c). Ai segni *j*, *v*, *ô* vanno sostituiti rispettivamente *dz*, *w*, *ō*. Finalmente in tutte e quattro le lingue, si rappresenti *i* consonantico con *j* (e non con *y*). — Le proposte del Hirt, in quanto si riferiscono all'indo-iranico, sono combattute da Chr. Bartholomae [1], il quale vuole si seguano i sistemi di trascrizione ormai consacrati per l'indiano dal *Grundriss* indoario e dalla *Altindische Grammatik* del Wackernagel, per l'iranico dal *Grundriss* iranico e dall'*Altiranisches Wörterbuch*, che sono le principali fonti per lo studio delle rispettive lingue. Ogni cambiamento non farebbe ora che accrescere la confusione.

Grammatica comparata indogermanica. — Tra le pubblicazioni che meritano d'attirare anche l'attenzione degli orientalisti, si deve ricordare in primo luogo il *Grundriss* del Brugmann [2]. Questo volume ha mutato il titolo di *Wortbildungslehre* (*Stammbildungs- und Flexionslehre*), col quale figurava nella prima edizione, in quello di *Lehre von den Wortformen und ihrem Gebrauch*, poichè l'Autore intende anche qui, come già nella *Kurze Vergleichende Grammatik*, di far seguire alla spiegazione delle forme nominali e verbali la storia della loro funzione nella frase. Questa parte I contiene, oltre a una introduzione generale alla morfologia, la teoria dei composti e quella dei temi nominali. La presente edizione non rappresenta soltanto un aumento di materia rispetto alla prima (in cui i medesimi

[1] Chr. Bartholomae, *Zur Umschreibung der arischen Sprachen*. IF, XXI, 366-367.

[2] K. Brugmann (e B. Delbrück), *Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*, 2ª ediz., vol. II, parte I. Strassburg, Trübner 1906, xv-688 pp.

argomenti erano svolti in sole 462 pagine), ma forma un libro interamente nuovo, giacchè l'A. ha voluto e saputo tener conto di tutte le indagini riguardanti i più minuti particolari, compiute dal 1889 in poi. Anche la disposizione delle parti e il modo di trattare la materia sono completamente rinnovati. Come un lavoro preparatorio alla parte II di questo volume può essere considerata una memoria sui numerali delle lingue indogermaniche che ha per autore lo stesso Brugmann [1]. Tra gli scritti di minor importanza basterà ricordare due articoli del Ribezzo [2] ed uno del v. Wijk [3].

Lingue indo-iraniche. *A*) *Indiano e Iranico.* — Il Bartholomae [4] scrive due brevi articoli, di cui il primo riguarda l'av. *vīnārtan* ed il secondo l'ant. ind. *catur-aṅga*, *catur-akṣa* e simili. Allo stesso Autore [5] si deve uno studio comprendente due parti, di cui abbiamo qui la prima che tratta di « *primus* e *prior* nelle lingue arie ». B. crede che la loro distinzione fosse sentita e che si possa ancora riconoscerla. L'indo-iranico dovette possedere quattro espressioni per « primo », cioè: 1) ai. *prathama-* av. *fratəma-* « primus »; 2) ai. *pūrvyá-* av. *paoirya-*, dapprima col valore di « prior », poi con quello di « primus »; 3) ai. *pūrva-* av. *paurva-* « prior »; 4) av. *fratara-* « prior ». Gli pare molto probabile che quest'ultima espressione risalga al periodo indo-iranico. — J. Charpentier, esamina i seguenti vocaboli: ant. ind. *camará-* « bos grunniens »; *çaṣpa-* « germogli »; *klidyati* « essere umido; *libujā-* « convolvolo »; *ghoṭa-* « ca-

---

[1] K. Brugmann, *Die distributiven und kollektiven Numeralia der indogermanischen Sprachen.* Abhandl. d. sächs. Ges. d. Wiss., XXV, 5.

[2] F. Ribezzo, *Il tipo tematico '-ā(i)' nella declinazione indoeuropea.* Rendiconto della R Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli, 1906, 305-323. *I deverbativi sigmatici e la formazione del futuro indoeuropeo*, ibid., 1907, 195-233.

[3] N. v. Wijk, *Zum indogermanischen Ablaut.* IF, XX, 332-346.

[4] Chr. Bartholomae, *Arica*, serie XV. IF, XXI, 347-354.

[5] Chr. Bartholomae, *Zu den arischen Wörtern für 'der erste' und 'der zweite'.* IF, XXII, 95-116.

vallo »; *apvā* « malattia »; *tiryañc-, tiraççā*; *bala* « bianco » *rarāṭa-*, *lalāma-* « fronte »; *gṛhá-* « casa »; *vedá-* « fascetto d'erba »; – av. *hav-* « cuocere, arrostire »; *angra-aiɔra-* « malevolo, avverso »; *xrā°ṅhaya* « scuotere » *frād-* « far prosperare »; *čazdahvant-* « perspicace »; *driway-* « macchia »; *maγa-* « buco, fossa », *gaēsa-* « ricciuto, riccio [1] ». — Il Ribezzo [2] ragionando sulla legge di Brugmann (ide. *o* = ai. *ā* in sillaba aperta) ed eliminate quelle categorie di parole in cui la lunghezza della vocale può giustificarsi in altro modo (cioè il tipo *pādam*, i nomi di formazione secondaria e i verbi causativi), esamina anzi tutto la critica che della « legge del Brugmann » fecero il Meillet ed il Buck, quindi espone le teorie di coloro che ammettono per vera la legge in date condizioni (Kleinhans, Uhlenbeck). Secondo il R., la formula giusta sarebbe la seguente: « Ide. *o* apofonia di ide. *e* diviene *ā* nell'ai. solo nella sillaba aperta mediana o predesinenziale di determinate categorie grammaticali, dove, insieme con la lunghezza di essa sillaba, si nota o può supporsi uno spostamento dell'accento iniziale sulla sillaba soggetta all'allungamento ». — C. C. Uhlenbeck [3] sotto il titolo *Etymologica* scrive, fra le altre cose, alcune noterelle sull'ant. ind. *bādhatē*, *çila-* « spiga rimasta nel campo », *válça-* « tralcio, ramo » e sull'av. *mimara-* « memore ».

B) *Indiano*. — Il Ciardi-Dupré [4] propone una nuova ipotesi per spiegare la mancanza quasi completa del gruppo *l*+ dentale in sanscrito. — E. e J. Leumann [5] riprendono la pubblicazione del lessico etimologico del sanscrito di cui un piccolo saggio era comparso parecchi anni fa. Questo I. fasc.

---

[1] J. Charpentier, *Zur arischen Wortkunde*, KZ, XL, 425-477.

[2] F. Ribezzo, *La legge del Brugmann 'ide. ŏ = ai. ā in sillaba aperta'; sua causa e condizione*. Rendiconto della R. Accademia di Napoli, 1907, 375-412.

[3] C. C. Uhlenbeck, *Etymologica*. KZ, XL, 556-561.

[4] G. Ciardi-Dupré, *A proposito della legge del Fortunatov*. GSAI, XIX, 195-198.

[5] E. u. J. Leumann, *Etymologisches Wörterbuch der Sanskritsprache*, fasc. 1 (*a-jū*). Cfr. appr p. 540, nota 8.

inaugura una collezione di testi, traduzioni e studî indiani, diretta da E. Leumann col titolo *Indica* (Leipzig, Harrassowitz). — Il Lewy [1], insieme a vocaboli d'altre lingue, illustra l'ant. ind. *sūrmī* « canna, tubo » e *mīlati* « chiude gli occhi ». — C. Marstrander [2], tratta fra l'altro, del ved. *meni-* « proiettile » e del sanscr. *bhaga-* « κύσθος ». — Il Neisser [3] ragiona sulle parole e soggetti seguenti: 1. *ṛtám amīti* (TS. II 3, 5, 1). 2. *paprā́tha* (ṚV. VI, 17, 7). 3. *nema*. 4. *uvé*. 5. *vivekṣi* (ṚV. VII, 3, 4). 6. *sādádyoni, sā́di*. 7. Sul gerundio in *-ya-*. 8. Intorno al suffisso della 1ª pers. pl. pres. ind. attivo. 9. *huve, stuṣe* e simili. — L'Oldenberg [4] nelle sue « Ricerche vediche » tratta specialmente dell'enclisi nel Ṛgveda; fa anco postille al « Vedic Metre » dell'Arnold e dice dei duali in *ā* e *au*. — Il Pischel [5] ragiona di: 1. σάμμα· ὄργανον μουσικὸν παρὰ Ἰνδοῖς (Hes.). 2. (pāli) *samma*. 3. *trikoṇa*. 4. *hamma gatau*. 5. *gandha ardane*. 6. *galda*. 7. *babhau* = *babhūva*. — Il Ribezzo [6] fa uno studio riassuntivo sul diminutivo dell'antico indiano; notevole una digressione (pp. 23-29) intorno al problema delle gutturali nell'indogermanico. — Lo Scheftelowitz [7] dà varianti d'un ms. kaśmiriano del ṚV: Il trattamento di *s* finale originario. Leggi che regolano lo scempiamento d'una consonante geminata nell'interno di parola. Il gruppo *-ss-* non diventa mai *-ts-*. In quali condizioni una consonante finale sparisce davanti a parola che comincia con la stessa consonante. In quali condizioni una consonante si raddoppia. Singolare trattamento delle nasali nel sandhi in-

---

[1] E. Lewy, *Etymologieen*, KZ, XL, 561-563.

[2] C. Marstrander, *Etymologische Miszellen*. IF, XX, 346-354.

[3] W. Neisser, *Indische Miszellen*. Bezzenberger's Beiträge, XXX, 299-325.

[4] H. Oldenberg, *Vedische Untersuchungen*, § 16, ZDMG. LX, 707-758.

[5] R. Pischel, *Indische Miscellen*, KZ, XLI, 176-185.

[6] F. Ribezzo, *Die Deminutiva der altindischen Sprache und ihre indogermanische Herkunft*, Neapel. Tessitore u. G., 1907.

[7] J. Scheftelowitz, *Zur Textkritik und Lautlehre des Rgveda*. WZKM, XXI, 85-142.

terno ed esterno. In quali condizioni *ch-* diviene *cch-*, *m* e *n* in fine di verso, *aiy aiyy*. Trattamento singolare di *ṛ*. Quando avvenga uno scambio fra le sibilanti nel ms. da lui studiato. Varie questioni intorno alle sibilanti. Passaggio di *v* a *b*. Peculiarità di sandhi, tracce dialettali ed errori di scrittura nel ms. medesimo. — I numerosi verbi denominativi dell'antico indiano, circa 1300, non contando gli esemplari incerti, sono raccolti e classificati dal Sütterlin [1] secondo la forma del tema, il significato e la cronologia. È un bel contributo alla storia della coniugazione indiana. — Il Vogel [2] dimostra che la parola sanscrita *pratoli* significa « gateway » non « broad way » ecc. e discorre dei suoi derivati nelle lingue neo-indiane. — Il fatto che l'armeno classico usa l'aumento nel preterito soltanto in quelle forme che senza l'aumento risulterebbero monosillabiche, suggerisce al Wackernagel [3] l'idea di ricercare fatti analoghi in altre lingue indogermaniche e nominatamente nel greco omerico, nel dialetto vedico e nei linguaggi medio-indiani cha conservarono il preterito (pāli, ardhamāgadhī e il pracrito d'Açoka). Per il vedico risulta che preteriti monosillabici privi d'aumento sono 3-4 volte meno numerosi di quelli con aumento; e siccome non si vede che nei preteriti polisillabici le forme con aumento siano preferite nella stessa proporzione a quelle senza aumento, bisogna inferirne che nel vedico c'era un'avversione alle forme preteritali monosillabiche: forse non a tutte indistintamente, ma le condizioni particolari non si possono stabilire. Pel medio-indiano vale la regola che nei monosillabi l'aumento è obbligatorio, negli altri preteriti è facoltativo. Le forme prive d'aumento guadagnano terreno con una progressione costante; nei quadrisillabi e nei trisillabi la perdita dell'aumento si

[1] L. Sütterlin, *Die Denominativverba im Altindischen*. IF. XIX, 480-577.

[2] J. Ph. Vogel, *The sanskrit 'pratoli' and its new-indian derivates*. JRAS, 1906, 539-551.

[3] J. Wackernagel, *Wortumfang und Wortform*. NGWG, Phil.-hist. Kl. 1906, 147-184.

afferma più presto e con maggior frequenza che nei trisillabi, in cui da principio, essa avviene solo per influsso di forme affini trisillabiche. — Lo stesso Autore tratta di ai. *avṛk* [1]. — L'illustre direttore del « Linguistic Survey of India », G. A. Grierson [2] dà uno schizzo grammaticale della forma letteraria del nepalese seguito da alcune pagine di testo largamente annotato [3].

C) *Iranico.* — Per la nuova collazione del testo persiano dell'iscrizione di Behistun v. appresso p. 525; essa è preziosa anco per i glottologi, giacchè corregge e completa in più d'un punto la grammatica e il lessico persiani e distrugge alcune etimologie basate sopra una falsa *lezione*, ed altre ne suggerisce. Una raccolta dei principali emendamenti che risultano dalla nuova collazione è data dal F. H. Weissbach [4]. — Il Bartholomae [5] inizia una serie di supplementi al suo *Air. Wb.*, affine di mantenerlo via via al corrente delle nuove indagini. In questo volume il B. trae profitto specialmente dal materiale contenuto nei testi « manichei », scoperti qualche anno fa a Turfan (Turkestan cinese) dalla spedizione Grünwedel e illustrati da F. W. K. Müller e dal Salemann (v. appresso pag. 532). La maggior parte di esso consiste in uno studio su « le vocali ed i segni vocalici nei mss. iranici di Turfan ». Il resto è occupato da numerose aggiunte e correzioni ai singoli articoli dell'*Air. Wb.*; il B. esamina e discute le recensioni fatte alla sua opera. — Dello stesso Bartholomae [6] è da ricordare una breve nota. — E. Schwyzer

---

[1] J. Wackernagel, *Ai.* '*avṛk*'. KZ, XL, 544-547.

[2] G. A. Grierson, *A specimen of the Khas or Naipālī language.* ZDMG. LXI, 659-688.

[3] Non ho potuto avere sotto gli occhi un'altra pubblicazione dello stesso autore: *The Piśaca languages of North Western India.* London 1906, VII-192 pp.

[4] F. H. Weissbach. ZDMG, LXI, 724-733.

[5] Chr. Bartholomae, *Zum altiranischen Wörterbuch. Nacharbeiten und Vorarbeiten.* Strassburg, Trübner, 1906, XIII-287 pp.

[6] Chr. Bartholomae, *Zur Rechtschreibung des Buchpahlavi:* '*pāhrēxtan*' *oder* '*pahrēxtan?*'. WZKM, XXI, 1-10.

confronta l'av. *raoγna-* « burro » col ted. *Rahm* e li riconduce entrambi a una stessa base[1]. — Nel campo neo-iranico Miller[2] propone 87 etimologie ossetiche; è come un supplemento alla sua *Sprache der Osseten* (nel *Grundriss der iranischen Philologie*).

Armeno. — Gli « Studi armeni » del Lidén[3], che uniscono larghezza di dottrina e serietà di metodo, rappresentano un bel contributo di nuove indagini etimologiche per l'Armeno e non di rado anche fuori del territorio armeno. — H. Hübschmann[4] intitola *Armeniaca* sette articoli che trattano altrettante questioni di grammatica e lessicografia armena. Nel primo, che è il più ampio, si enumerano e discutono gli esempi di *z* iniziale. Nel terzo si conferma, nonostante una piccola difficoltà fonetica, l'opinione che ravvisa nell'arm. *neirn* « Anticristo » il nome dell'imperatore Nerone. — Tratta di una questioncella lessicale A. Zanolli[5]. — F. N. Finck[6] studia i suoni del dialetto armeno orientale del secolo XV, in base alla trascrizione usata da Hans Schiltberger nel suo libro dei viaggi.

Studî storico-linguistici. — Una pubblicazione di alta importanza è quella del vol. II dell'opera di H. Hirt[7]. L'opera completa consta di tre parti: I. Le genti indogermaniche, loro diffusione e loro patria primitiva (1. Introduzione; I popoli a contatto cogli Indogermani. 2. Le lingue indoger-

---

[1] E. Schwyzer, IF, XXI, 180-182.

[2] W. Miller, *Beiträge zur ossetischen Etymologie.* IF, XXI, 323-334.

[3] E. Lidén, *Armenische Studien.* Goteborg, Zachrisson, 1905, 150 pp.

[4] H. Hübschmann, *Armeniaca.* IF, XIX, 457-480.

[5] A. Zanolli, *Singolare accezione del vocabolo armeno* '*tirakan*'. GSAI, XX, 89-92.

[6] F. N. Finck, nel fasc. 2° del Supplemento (*Wissenschaftliches Korrespondenzblatt*) alle *Philologiae Novitates* diretto da H. Hungerland. Heidelberg, ed. Ficker.

[7] H. Hirt, *Die Indogermanen, ihre Verbreitung, ihre Urheimat und ihre Kultur.* Strassburg, Trübner, 1905-1907, 772 pp.

maniche, loro diffusione e patria primitiva). II. La civiltà degli Indogermani e degli altri popoli europei. (1. Osservazioni generali preliminari, Forma economica, Civiltà materiale. 2. La società. 3. Cultura intellettuale). III. Note e spiegazioni. La parte prima e la 1ª sezione della seconda fornirono la materia del vol. I, che uscì verso la fine del 1905. Tutto il resto costituisce il vol. II, che è corredato di 4 carte geografiche. L'Autore tratta ampiamente quello che si suole chiamare il « problema indogermanico », integrando i dati della glottologia con quelli della storia, dell'etnologia e dell'archeologia preistorica. Le dottrine e il metodo del H. sono stati oggetto d'una critica severa da parte d'un altro valoroso cultore dei medesimi studî, O. Schrader [1], in una recensione del vol. I. Alle critiche dello Schrader è stato risposto dal H. [2] in forma di auto-recensione. Senza entrare nella polemica, si può tuttavia affermare che l'opera del H., frutto di molti anni di studio, è indispensabile a chiunque da ora in poi voglia occuparsi dell'argomento. Le « note » che ne formano la parte terza, hanno un valore indiscutibile per il materiale linguistico, storico e bibliografico in esse contenuto. — Lo stesso Hirt ha cominciato testè a pubblicare una serie di supplementi all'opera principale (*Untersuchungen zur indogermanischen Altertumskunde*) in cui si prefigge di trattare *ex professo* alcuni punti che hanno bisogno d'esser chiariti e sviluppati. Nel primo di questi supplementi [3] egli svolge i seguenti argomenti: 1. Quando è che noi possiamo considerare come « indogermanico » un vocabolo? 2. È lecito trarre qualche conclusione dal fatto che mancano equazioni etimologiche corrispondenti a certi concetti? 3. Le equazioni parziali. Naturalmente, lo spunto polemico si fa sentire anche qui. — Contemporaneamente il prelodato Schrader [4] ha condotto

[1] DLZ, 1906, col. 431 e sgg.
[2] IF, Anzeiger XX, 182-192.
[3] IF, XXII, 55-95.
[4] O. Schrader, *Sprachvergleichung und Urgeschichte* (Linguistisch-historische Beiträge zur Erforschung des indogermanischen

a termine la 3ª edizione, accresciuta e rifusa, di quell'opera in cui fino dal 1883 egli aveva cercato di utilizzare a servigio della storia i risultati delle indagini linguistiche. Notevole il capitolo sui metalli, che oramai forma un libro a parte, e l'altro che abbraccia ben 70 pagine, in cui lo Schr. tratta la questione della « Urheimat » con criteri ben diversi da quelli del Hirt, giungendo a conclusioni differenti e, almeno in parte, opposte. In questa edizione l'autore ha ricavato molto profitto dallo studio del mondo slavo, del quale, nelle precedenti, non aveva tenuto abbastanza conto [1]. È chiaro che anche l'opera dello Schrader è indispensabile agli studiosi. (G. CIARDI-DUPRÉ.)

Armeno. — Grammatica. Lessicografia, ecc. E. Teza fa una osservazione sulla parola մխիթարիչ,-ել (consolatore, consolare), esaminandone l'etimologia proposta da N. Marr (cfr. HA, n. 1 ecc.), secondo cui sarebbe derivata dall'espressione մի խիթարիր(աս-)ել (= dire: non temere) qualche cosa simile al *bencivegna* italiano [2]. — Anche P. G. Der-Sahaghian ci dà l'etimologia della parola չաշ (« guadagno », e « Scià di Persia ») stimando che la sua origine sia nel nome di una moneta [ipotetica] chiamata *scià*, come sarebbero il Luigi, il Napoleone ecc. [3]. Lo Hübschmann, richiesto del suo parere, dichiarò di non potere facilmente accettare tale etimologia. — Anche M. S. Caprielian fa un'osservazione sull'etimologia ed identità o meno delle due parole կարծել (stimare, supporre) e կեղծել (fingere, simulare) che deriverebbero da differenti ra-

---

Altertums). — Parte I: *Zur Geschichte u. Methode der linguistisch-histor. Forschung*. Jena, Costenoble 1906, 236 pp. — Parte II, sezione 1ª: *Die Metalle*, ibid. 1906, 120 pp. Sezione 2ª: *Die Urzeit*, ibid. 1907, 439 pp.

[1] Intorno a ciò si veda A. Brückner. Archiv f. slav. Philologie, XXIX, 429-441.

[2] E. Teza, *Mkhithar*. Pz., no. 2.

[3] P. G. Der-Sahaghian, *Etimologia della parola 'sciah'*. Pz., no. 7.

dici [1]. — Altre etimologie propone anche P. N. Antrighian, alcune delle quali notiamo in appresso (Storia, Arte, Archeologia). — È uscita [2] una recensione della « Grammatica storica della lingua armena-orientale (cioè del dialetto degli armeni del Caucaso), pubblicata dal Gr. Vantzian [3], che offre nuove ed importanti vedute su gravi questioni di filologia armena; egli p. es. stima anteriore alla lingua letteraria il dialetto della provincia di Ararat e quello della Siunia chiamato *Zog*, e la forma *այ* anteriore alle forme *է*, *ի* nelle parole armene. — Almo Zanolli [4] mostra che nelle favole di Pseudo-Olimpiano la parola *միրական* ha la significazione (del giorno) di *domenica*, facendoci sospettare nel testo originale greco una parola ἡ κυριακή (= ἡ κυριακὴ ἡμέρα) significazione finora sconosciuta in altri testi armeni. — S. Caprielian [5] in uno studio sulle parole armene di moderna formazione, esamina quali principj devono seguire gli autori nella formazione di parole (nel campo di scienze moderne) che mancano nella lingua antica. — G. Tiriakian, offrendo alla letteratura armena la traduzione del *Karnamag* [6] (cfr. pure la trad. di Nöldeke), prende in esame, collo studio etimologico di varie parole le relazioni della lingua armena e la lingua pahlavi; relazioni che già Portucal pascià aveva additato nel suo pregevolissimo studio sulla storia di Eliseo (pubbl. a Venezia). — P. G. Der-Sahaghian agita ancora la grande e oscura questione dell'invenzione dell'alfabeto armeno e crede esser lo speciale lavoro di S. Mesrobio la compilazione di un primo dizionario

[1] M. S. Caprielian, *Le parole 'Gardzèl' e 'Geldzèl'*. Pz., no. 12.

[2] Pz., no. 6.

[3] Gr. Vantzian, *Grammatica storica della lingua armena-orientale*. Tiflis, 1906.

[4] Almo Zanolli, *Insolita significazione della parola 'diragan' nell'armeno*. Pz., no. 5.

[5] M. S. Caprielian, *Studio sulle nuove parole armene*. Pz., no. 6, 7-8.

[6] Dr. G. Tiriakian, *Ardashir Papagan Garnamag*. Trad. dal testo, con note. Parigi, 1907; cfr. Analecta Bollandiana, 1907, Fasc. II-III; Pz., no. 6; HA, no. 5-6, 9-10.

greco-armeno (cfr. in riguardo Pz. 1877, pag. 15 « Dizionario Omerico e versi omerici »). L'Autore potrebbe ricavare dall'Agatangelo la dimostrazione irrefutabile della sua tesi [1]. — Lo stesso argomento (l'invenzione dell'alfabeto armeno) tratta pure P. B. Sargissian [2] in un discorso accademico sulla trascrizione dei nomi propri. — Krasser [3] parla del ciclo della formazione (dello sviluppo) delle lettere armene. Al medesimo argomento si riferiscono pure un articolo pubblicato nel Dzaghig [4] e uno studio di H. Adjarian [5]. — L'importante questione di una unica lingua letteraria per l'armeno moderno, agita i letterati nel Pz. [6] e nelle riviste e nei giornali: Massis [7] Arevelk ecc. di Costantinopoli [8]. — G. Kazandjian spiega l'etimologia della parola մարեալ (allestire) [9]. Sulla stessa parola si ragiona pure nelle riviste: Piuzantion e Banasser [10]. — P. A. Aredissian ricerca pure l'etimologia della parola աստուած (Dio) [11]. — Qualche altro studio etimologico s'incontra pure nei periodici: Scirag e Puntch [12]. — Tamanow

[1] P. G. Der-Sahaghian, *L'invenzione delle lettere*. Pz., no. 9-10.

[2] P. B. Sargissian, *Un parere sull'invenzione delle lettere armene e sulla trascrizione vocale*. Pz., no. 11.

[3] Krasser, (pseudonimo), *I cicli della formazione delle lettere armene*. Arevelk (giornale di Costantinopoli), no. 6466.

[4] Eliseo Turian, *Il miracolo dell'invenzione delle lettere* Dzaghig (rivista di Costantinopoli), serie I, no. 9.

[5] H. Adjarian, *Le fonti della storia dell'invenzione dell'alfabeto armeno da S. Mesrobio ed il loro esame critico*. Parigi, 1907.

[6] P. G. Der-Sahaghian, *La questione della lingua moderna (armena)*. Pz., no. 1, 4. - Un accademico (pseudonimo). Id. Pz., no. 6.

[7] E. Armen, *La lingua moderna armena*. Massis (rivista di Costantinopoli), no. 5.

[8] D. Citgian, *Dialetto popolare nazionale*. Arevelk, no. 6444. - D. G. Popgian, *La lingua armena*. Arevelk, no. 6485.

[9] Massis, no. 18.

[10] Hroton, *Attorno la parola 'Sarkhel'*. Banasser (rivista armena lett. archeolog. di Parigi), no. 1.

[11] P. A. Aredissian, *La parola 'asdvadz' nell'armeno*. HA, no. 9-10.

[12] A. Mashlacgian, *Etimologie*. Scirag (rivista del Cairo), no. 6. - Puntch (rivista di Costantinopoli), no. 56. - G. G. Basmadjian, *Etimologie*. Banasser, no. 4.

pubblica un dizionario russo-armeno [1]. — Varie ricerche etimologiche e studi critici di dotti europei tradotti in armeno, si possono vedere nel HA., tra questi autori, nel campo della lingua e letteratura, citiamo i nomi di L. Patrubanian, H. Pedersen, Sophos Bugge, Hübschmann e Erald Lidén [2]. — Notevole è lo studio di H. Adjiarian sulla questione se nella lingua delle iscrizioni Khalde si trovava la vocale *o* [3].

Letteratura. — Le pubblicazioni di testi di letteratura armena furono nell'anno 1907 numerose e diedero agli studiosi eruditi alcune novità di massimo interesse biblico e patristico. Fr. Murad [4] a Gerusalemme e Conybeare [5] a Londra pubblicano, uno all'insaputa dell'altro, lo stesso testo dell'*Apocalisse di S. Giovanni* secondo l'antica versione armena del v secolo, che differisce assai dal testo *receptus* ed è tradotto secondo il Conybeare « primitivamente nel v secolo, se non nel IV, sopra un testo latino od almeno sopra un originale greco-latino, ma non siriaco », mentre il testo volgato è una versione (o secondo Conybeare, una *revisione*) dal latino fatta nel XII secolo. L'editore inglese a questo testo aggiunge pure una traduzione degli *Scolia* di S. Cirillo (ver-

[1] A. N. Tamanow, Русско-армянскій словарь [*Vocabolario russo-armeno*]. Tiflis, 1907.

[2] I. Patrubanian, *Studi etimologici*. HA. no. 1, 3, 9-10. - Pedersen, *Les pronoms démonstratifs de l'ancien Arménien. Avec un appendice sur les alternances vocaliques indo-européennes*. Mém de l'Acad. Roy. des Sc. L. de Danemark. 6me Série, Sect. Lettr. t. VI, no. 3. Copenhague, HA, no. 3-4. - Sophus Bugge, *Lykische Studien*. II, Christiania 1901; trad. I. Patrubanian. HA, no. 3, 4, 5-6. - H. Hübschmann, *Armeniaca*. IF, XIX, 457-480; trad. I. Patrubanian. HA no. 5-6, 8 (cfr. sopra p. 512, n. 4). - Erald Lidén, *Armenische Studien*. Göteborg, 1906; HA, no. 3 (cfr. sopra p. 512, n. 3).

[3] H. Adjarian, *Se la lingua Khaldea aveva la vocale 'o'*. HA, no. 3.

[4] Fr. Murad, *Apocalisse di S. Giovanni, secondo l'antica versione armena*. Gerusalemme, 1906 (in armeno).

[5] F. Conybeare, *The armenian Version of Revelation and Cyril of Alexandria's Scholia on the Incarnation and Epistle on Easter*, edited from the oldest mss. and englished. London, 1907; cfr. HA, 1907 no. 11. Cfr. Preuschen, LZBl., 1907, col. 1329.

sione fatta nel 715) con note e confronti di manoscritti. I nomi dei due illustri editori sono il migliore elogio di queste due opere. — Due pubblicazioni che insieme ai sopraccitati lavori del Murad e Conybeare ancora una volta mostrano la necessità dello sviluppo in Europa di studi armeni, sono dovute una al Karapet Ter-Měkěrttschian e al Erwand Ter-Minassiantz che hanno pubblicato e tradotto uno scritto di S. Ireneo [1] e l'altra, la vita del s. padre Evagrio da Ponto, al p. Basilio Sargissan [2]. La prima pubblicazione contiene la versione completa dell'opera perduta di S. Ireneo Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος. L'epoca della versione armena varia probabilmente tra il VI e VII secolo e non si può precisare se sia stata condotta sopra un testo greco o siriaco. È di grande interesse per la storia del dogma che presenta chiarissimo ed unisono col simbolo niceno. Solo in alcuni punti (pochi, è vero) si sente il bisogno di poterla controllare sul testo originale, perchè evidenti errori del traduttore o degli amanuensi mettono in contraddizione con sè l'apostolico Autore. Nell'Introduzione della seconda pubblicazione pagg. IX-CXCII l'Editore tocca le questioni seguenti: 1. L'anno della nascita di S. Evagrio e vari fasti della sua vita. 2. Quanto ha scritto Evagrio e quanto ce n'è pervenuto; quanto ne conserva la letteratura armena e in qual relazione coi testi originali od altre antiche versioni latine, siriache ecc. 3. L'opera di Evagrio nella S. Scrittura. 4. L'influenza di Evagrio sulla Chiesa e letteratura armena. 5. I manoscritti della versione armena. Il testo comprende nelle pagg. 1-334 la vita di Evagrio; le sue opere ed i vari di-

---

[1] Karapet Ter-Měkěrttschian und Erwand Ter-Minassiantz, *Des hl. Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung*. In armenischer Version entdeckt, herausgegeben und ins Deutsche übersetzt, mit einem Nachwort und Anmerkungen von Adolf Harnack. Leipzig. 1907. Cfr. Leipoldt, LZBl., 1907, col. 529.

[2] P. B. Sargissian, *La vita e le opere letterarie del S. Padre Evagrio da Ponto, tradotte nel V secolo dal greco in armeno*, con note illustrative. Venezia, S. Lazzaro. 1907 (in armeno).

scorsi e lettere (pagg. 334-376), tra cui le più interessanti sono la sua corrispondenza con una certa dama di nome Melania, contemporanea delle due altre celebri Melanie, la *Maggiore* e la *Iuniore*, se pure non si giungerà ad identificarla anco nella persona con una di queste. In ultimo le pagg. 377-387 contengono alcuni brani non autentici o di dubbia autenticità. — Almo Zanolli, che nel 1906 pubblicava delle osservazioni sulla traduzione armena del περὶ φύσεως ἀνθρώπου di Nemesio [1], nel 1907 pubblica una traduzione delle *Fabellae Olympianae* [2] dall'antica versione armena. — Nel 1904 Fr. Macler traduceva in francese la *Storia di Eraclio* dall'autore armeno del VII secolo, il vescovo Sebeo [3]. — Basmadjian pubblica il *Codice civile armeno* [4] tradotto e compilato da S. N. Lampronatzi, secondo un manoscritto armeno (Suppl. N. 103) della Biblioteca Nazionale di Parigi. — Per alcuni studi relativi alla giurisprudenza si veda appresso (pag. 526) Karst, Samuelian ecc. — P. G. Nahabedian [5] continua la serie delle sue *Correzioni di testi* originali armeni od antiche versioni. È un lavoro pregevole, quantunque l'A. miri solo a purgare le mende dei copisti e non intenda, che secondariamente, fare una correzione critica e filologica. Le correzioni del 1907 riguardano la storia di Fausto Bisanzio, di Agatangelo, di Goriun, di Eliseo e la versione dell'*Exaemeron* di S. Basilio. — Simile correzione ed un piccolo studio etimologico sul *Eznik* ci offre anche Papken Vartabed [6]. — P. B. Bodurian che ha cominciato a pubblicare una serie di Trovatori armeni del Medio Evo, ci dà quest'anno le poesie di Arakel Siunetzi; inoltre una recensione [7] sulla storia leggendaria

[1] GSAI, vol. XIX, p. 2*.

[2] Almo Zanolli, *Fabellae Olympianae*. Florentiae, 1907.

[3] Fr. Macler, *Histoire d'Héraclius par l'évêque Sébéos, traduite de l'arménien et annotée*; cfr. F. Finck, GGA, 1907, p. 207-10.

[4] Basmadjian, *Codice civile armeno*. Parigi, 1907 (in armeno).

[5] Pz., no. 1-6, 9-12.

[6] Papken Vartabed, *Eznick*. Piccole osservazioni. HA, no. 9-10.

[7] P. B. Bodurian, *Arakel Siunetzi-Atamkirk*, con note. Venezia, 1907. - Id., *Frédéric Macler e Pharmani Asman*. Pz., no. 4.

di Farmani Asman tradotta dall'Armeno e pubblicata da Fr. Macler [1], trattando specialmente le questioni dell'epoca. dell'autore e della versione armena di questa leggenda persiana (?). — A lui dobbiamo ancora una notizia sopra un manoscritto recentemente donato alla Biblioteca di S. Lazzaro, il quale oltre ad essere l'autografo di Stefano da Tocat (un poeta del 1600) è pregevole anche come collezione di canzoni dei Trovatori, molte delle quali mancano nelle altre collezioni. Il P. Bodurian pubblica pure la poesia: « Sulla primavera, il dialogo della rosa e dell'usignolo » [2]. — P. G. Der-Sahaghian dà notizie sopra un manoscritto (N. 1806 della Bibl. di S. Lazzaro) della storia ecclesiastica di Socrate, finora trascurato, e che offre interessanti differenze dagli altri manoscritti finora conosciuti [3]. — È pubblicato pure un inno inedito di S. Narsete il Grazioso sulla nascita di N. Signore [4]. — E. Teza offre una traduzione italiana della poesia « La mia vigna » del poeta patriarca Gregorio di Aghtamar (1515-1569) [5]. — St. Ganayantz ha un profondo e minuzioso studio sulle persone dell'epopea Nazionale (leggendaria e popolare). Davide e Mher [6]. — Scrivono sullo stesso argomento M. Apetian [7] e Gr. Palassanian [8]. Si confronti anche l'appendice del Khalatianz sull'Epopea iranica presso gli Armeni [9] — P. N. Antrighian indica come autore della versione armena della vita di S.ta Santuhd, il vescovo Sa-

[1] Frédéric Macler, *Histoire de Pharmani Asman, traduite de l'arménièn sur le ms. conservé à la Bibl. Nat.* 1906; cfr. pure Revue des Traditions populaires, 1906.

[2] P. B. Bodurian, *Pagine inedite.* Pz., no. 9-10.

[3] P. G. Der-Sahaghian, *Un nuovo manoscritto della grande versione armena dello storico Socrate Scolastico.* Pz., no. 7-8.

[4] Pagine inedite: *Inno del Natale.* Pz., no. 2.

[5] E Teza, « *La mia vigna* » *di Gregorio d'Aghtamar.* Pz., no. 1.

[6] Ar., no. 10-11.

[7] M. Apetian, *Epopea nazionale armena.* AzH, libro XV, 1907.

[8] Gr. Palassanian, *I bravi di Sasèm di B. Khalatiantz.* Zarg (rivista di Tiflis), no. 4. - Id., *Davide il Balbo di M. Apetian.* Ibid., no. 5.

[9] B. Khalatianz, *Die Iranische Heldensage bei den Armeniern, Nachtrag.* Z. der Ver. f. Volkskunde, XVII, 414-424.

muele il primo dei թարգմանիչք (traduttori) del v secolo [1]. — C. Hovsepian [2] pubblica uno studio sopra uno scritto dogmatico-apologetico (conservato nel ms. N. 31 della Bibl. Imp. di Berlino) di Davide il Filosofo che l'autore crede poter identificare, tra tanti di questo nome, con quello vissuto nella seconda metà del VII secolo. — Meritano speciale attenzione anche le sue osservazioni sulla persona e le opere di Stefano Filosofo da Siunia, celebre autore della prima metà del VII secolo [3]. — Sulla persona di Davide il Filosofo pubblica uno studio anche Missak Khostikian [4] ed arriva a qualche conclusione differente da quelle del Hovsepian. — È da ricordare anco fra gli studi sui primordi dei giornali o pubblicazioni periodiche in lingua armena, gli scritti del Dayetzi [5], del P. B. Bodurian [6] e del H. Der-Asdvadzadurian [7]. — Abbiamo pure uno studio del Finck sull'Innario Armeno [8]. — Sul libro գիրք պատմութեանց (sec. XIII) di Gregorio figlio di Apas, si occupa P. N. Akinian [9] che dà anche un pregevole cenno critico sul « Libro delle lettere [10] ». — P. G. Der Sahaghian [11] dà uno studio sulla metrica nell'antica poesia armena; e della poesia armena in ge-

---

[1] P. N. Antrighian, *Il traduttore del martirologio di s. Santuhd.* Pz. no. 2.

[2] C. Hovsepian, *Davide il filosofo (di Hark) autore del sec. VII.* Ar., no. 1, 3.

[3] Ar., no. 4.

[4] Missak Khostikian, *David der Philosoph.* Bern, 1907. - Ar., no. 10-11.

[5] Dayetzi, *Una pagina dell'antico (1794) giornalismo armeno.* Pz., no. 1, 2.

[6] P. B. Bodurian, *Storia della vita quarantenaria del giornalismo armeno nell'Egitto.* Pz., no. 2.

[7] H. Der-Asdvadzadurian, *Storia del giornalismo armeno nel Caucaso.* Banasser, no. 2.

[8] F. N. Finck, *Nerses Ter-Mikaelian. Das armenische Hymnarium.* Cfr. GGA.

[9] P. N. Akinian, *Il libro delle cause.* HA, no. 8, 9-10.

[10] P. N. Akinian, *Il compilatore e l'epoca della compilazione del 'Libro delle lettere'.* HA, no. 12.

[11] P. G. Der-Sahaghian, *Il segreto ritmico delle antiche poesie nazionali.* Pz., no. 6

nerale ragionasi pure nel giornale Il Momento (no. 44, febbraio 13). — Interessanti idee sulla poesia armena offre anche il Vesselovski nella introduzione alla raccolta di poesie armene [1]. — Uno schizzo della storia della letteratura armena nei quattro principali periodi (dal v al XVIII secolo) è dato dal Finck [2].

Storia, Arte, Archeologia, Giurisprudenza ecc. — Il lavoro più rilevante è quello di due studiosi che si presentano sotto i pseudonimi Noël Dolens e A. Khatch, ed ha per titolo: *Histoire des Anciens Arméniens* [3]. È uno studio dell'antica storia dell'Armenia secondo gli ultimi lavori critici e filologici. L'opera di grande pregio, quantunque di piccola mole (sole pag. 226 in 8°), consta dei seguenti capitoli: Les Arméniens primitifs. - La patrie définitive des Arméniens. Constitution de la Nation Arménienne. - Le Royaume d'Arménie sous la dynastie nationale des d'Artachissians. - Les dominations étrangères. - La religion des anciens Arméniens. - Civilisation des Anciens Arméniens. - Appendice critique des historiens Arméniens (Faustus de Byzance, Agathangelos, Moïse). — Di non minore erudizione e sicuramente di maggiore interesse è l'opera testè pubblicata dal Lehmann-Haupt e da Max von Berchem [4]. — Di qualche vantaggio potrebbero riuscire, specialmente agli studiosi delle vicende della politica contemporanea, le opere di Noradounghian Capriel [5]

---

[1] Js. Vesselovski, Армянская Муза [*La Musa armena*]. Raccolta pubblicata sotto la redazione del V. e T. A. Halahiez. Mosca, 1907.

[2] F. N. Finck, *Geschichte der armenischen Litteratur*. Gesch. d. Christ. Liter. des Or. Leipzig. Amelang. 75-130. Cfr. LZBl., 1908, 199.

[3] Noël Dolens et A. Khatch, *Histoire des anciens Arméniens*. Union des Etudiants Arméniens, Genève, 1907.

[4] C. F. Lehmann-Haupt, *Materialien zur Aelteren Geschichte Armeniens und Mesopotamiens, mit einem Beitrage. Arabische Inschriften aus Armenien und Diyarbekr, von* Max van Berchem. AAWB, Phil. Hist. Kl., Berlin, 1907.

[5] Capriel Ef. Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire Ottoman*. Costantinople.

e di Nourikhan P. Minas [1]. — P. B. Bodurian continua la serie delle sue vedute a volo « Sul կաթողիկոս (patriarca) armeno » con tutte le inerenti questioni di giurisdizione, di cerimoniale, di elezione ecc. [2]. — P. P. Asdurian [3] cerca con una nuova lettura di precisare la data e le persone dell'iscrizione romana del tempo di Nerone, trovata vicino a Kharpout e pubblicata dal Lehmann (1898) nel *Corp. Inscript. Lat.* N. 6741-2. Nell'a. 1906 l'Autore aveva decifrato un'altra iscrizione pure romana, trovata presso Vagharshabad (Arm. russa). — Fr. Finck e L. Gjandschezian [4] pubblicano il catalogo dei manoscritti armeni della R. Università di Tubinga, e J. Strzygowski [5] ne compila l'atlante artistico; quì l'esimio Autore modifica un poco le sue vedute riguardo l'arte armena, che ora stima derivata direttamente dalla Persia, mentre prima asseriva esser derivata, per l'intermedio della bizantina. — Della musica popolare armena si occupano la Gazette de Lausanne, Journal Suisse ed altri periodici [6] descrivendo alcune feste e serate di artisti e dilettanti armeni. — Tchobanian dopo i suoi « Chants populaires Arméniens » (1903) e i « Poèmes arméniens anciens et modernes » pubblica ora il terzo volume sui trovatori armeni [7]; e un suo discorso sulla musica e poesia

---

[1] P. Minas Nourikhan, *Storia contemporanea*, vol. III, 1868-1878. Venezia, 1907.

[2] P. B. Bodurian, *Patriarcato armeno*. Pz., no. 3, 5, 7-8.

[3] P. P. Asdurian, *Una iscrizione romana dell'epoca di Nerone, trovata presso Kharpout*. Pz., no. 3; cfr. id., 1906, no. 7.

[4] Fr. Finck und L. Gjandschezian, *Systematisch-Alphabetischer Hauptkatalog der K. Univ. z. Tübingen. M. Handschriften.* a) *Orientalische XIII. Verzeichniss der Armenischen Handschriften der K. Univ.* Tübingen, 1907.

[5] *Atlas zum Katalog der arm. Hand:* 1. Fr. N. Finck, *Armen. Palaeographie.* - 2. Jos. Strzygowski, *Kleinarmenische Miniaturmalerei* etc. K. Univ. z. Tübingen. Veroffentlichungen I. Tübingen, 1907.

[6] Gazette de Lausanne, Journal Suisse, no. 137, juin 12. - Journal de Genève no. 159, juin, 12. - Mercur Musical, 15 mai.

[7] A. Tchobanian, *Les trouvères Arméniens*. Parigi, 1907.

armena [1] facendone rilevare le bellezze originali. Di una sua poesia « L'Ospedale » ci dà la versione italiana il dott. Ciampoli [2]. Ma l'idea vera della musica armena si forma percorrendo le trascrizioni di alcuni canti popolari raccolti da Komitas Vartabed sotto il titolo « La Lyre arménienne » [3]. — Per la storia della scena armena è molto interessante anche l'articolo del Risiduni [4]. — Sulla figura storica di Pietro I, re di Cipro di Gerusalemme (e dell'Armenia?) si agita una polemica tra P. N. Antrighian e Basmadjian [5]. — Una simile polemica si agita tra P. G. Der Sahaghian e P. N. Akinian [6] sopra un sigillo antico (cfr. Visconti, *Iconographie grecque*, II, pag. 366) di Ουσας πητιαξης ιβηρων καρχηδων. — P. N. Akinian [7] in un altro suo articolo studia le relazioni Armeno-Georgiane dal secolo IV-VII. — Queste relazioni sono studiate ancora in un articolo di M. Lazarian [8]. — Gr. Vantzian si occupa della storia e dei costumi dei moderni Zingari armeni e sulle relazioni della loro lingua con quella armena c'informano gli studi di N. Finck [9]. — F. Tournebize con-

---

[1] A. Tchobanian, *Discorso sulla musica e la poesia armena*. Anahid (riv. lett. arm. di Parigi), no. 1-2.

[2] La vita letteraria, 22 marzo.

[3] Komitas Vardapet, *La Lyre Arménienne. Recueil de Chansons rustiques, transcrites et harmonisées*. Trad. franç. des paroles par Archag Tchobanian. Paris, 1907.

[4] Housharar (periodico arm. artistico di Tiflis), no. 3.

[5] P. N. Antrighian, *Figure antiche: Pietro I, re di Cipro, di Gerusalemme e degli Armeni*. Pz., no. 6, 9-10. - G. G. Basmadjian, *Pietro I, re di Cipro, non è incoronato re degli Armeni*. Pz., no. 11.

[6] P. G. Der-Sahaghian, *Il sigillo di Asciuscia*. Pz., no. 6, 7-8, 9-10. - P. N. Akinian. HA, no. 4, 9-10.

[7] P. N. Akinian, *Relazioni armeno-georgiane nei secoli IV-VII*. HA, no. 9-10, 11.

[8] M. Lazarian, *Questione dell'autonomia gerarchica della Chiesa georgiana*. Ar., no. 9.

[9] Gr. Vantzian, *Storia e costumi dei moderni zingari armeni*. Banasser, no. 2. - N. Finck, *Die Grundzüge des armenisch-zigeunerischen Sprachbaues*. Journal of the Gypsy Lore Society, uly 1907, Liverpool. - Id., *Die Sprache der armenischen Zigeuner*.

tinua la serie dei suoi interessanti articoli sulla storia politica e religiosa dell'Armenia: finisce quello sugli errori [1] di cui furono accusati gli Armeni presso Benedetto XII e le relative risposte del Sinodo di Sis (1344-45). — Ragiona altresì della conversione degli Armeni al Cristianesimo (che sarebbe probabilmente avvenuta nella 2ª metà del II sec., per opera di missionari siriaci venuti da Edessa), nonchè di quanto fecero Gregorio Illuminatore e Tiridate per il Cristianesimo e dice delle leggende relative [2]. — È da ricordar poi l'articolo dell'Abbruzzese sulla politica romana in Armenia sui primi tempi dell'impero [3]. — Anche Emilio Teza si trattiene sulle relazioni di Leone re di Cilicia colle corti di Europa, in un articolo su « Leone sesto di Cilicia e frate Giovanni » [4]. — K. Parnag [5], studia l'antico feudalismo (հայրապետական) nell'Armenia; e sul medesimo argomento volge anche lo studio profondo di St. Ganayantz [6]. — Il Ganayantz fa uno studio critico sulla storia dei Mamikoniani di Eliseo [7]. — Anche i Concili di Manazkerd (convocati nell'VIII secolo) ed il cosidetto *dei Persiani* sono argomento di due eruditi articoli dell'Ervant Vartabed; il secondo concilio che si poneva circa il 615-616 l'Autore crede fosse convocato nel 613 [8]. — Nel campo delle ricerche legislative fin ora quasi trascurato, oltre la sopra citata pubblicazione del Basmadjian e la

---

Mémoires de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg, VIII série. vol. VIII, no. 5.

[1] F. Tournebize, *Les cent dix-sept accusations présentées à Benoît XII contre les Arméniens.* ROC, 1906, 274-300 e 352-370.

[2] F. Tournebize, *Etudes sur la Conversion de l'Arménie,* ROC, 1907, 22-42; 152-170; 356-379.

[3] A. Abbruzzese, *Le relazioni fra l'Impero Romano e l'Armenia a' tempi di Tiberio e di Caligola.* Be., anno XI, 63-106.

[4] Atti del R. Istit. Ven. di Scienze, Lettere, ed Arti, 1907.

[5] G. Parnag, *I feudi armeni.* Anahid, no. 1-2.

[6] St. Ganayantz, *I feudi dei Mamikoniani.* Ar., no. 4.

[7] HA, no. 1-6, 8-12.

[8] Ervant Vartabed, *I vescovi siriaci del concilio di Manazkerd (726) e i due conventi siriaci menzionati dal traduttore Khosrovig.* Ar., no. 1. - Id., *Il cosidetto concilio dei Persiani.* Ar., no. 2.

grande opera del Karst (la versione del Codice Armeno), dobbiamo ricordare il Basmadjian [1] che pubblica un altro brano inedito del Codice Civile; riguardo alla traduzione antica egli ora la ritiene fatta sopra un codice greco-romano e non siriaco come prima asseriva; e Karst [2] poi dà il secondo fascicolo delle sue ricerche sulla storia della legislazione armena. — Simili studi sul Codice Civile armeno ci dà pure Kh. Samuelian [3]. — Anche V. Aptowitzer offre due distinti e profondi articoli riguardanti l'antica legislazione armena [4]. — Non dobbiamo tacere la serie (ancora in continuazione) di articoli sulla storia del diritto armeno, nei quali il P. N. Akinian tratta eruditamente di tutti gli studi fatti finora per esaminare l'antica legislazione civile, penale, commerciale ed ecclesiastica dell'Armenia [5]. — P. N. Antrighian [6] fa un confronto tra l'*Awen* dei druidi celti e la parola �้ armena, e stima identificarle arricchendo così il Pantheon armeno, di un'altra divinità. Così ancora fa qualche piccola ricerca sulle divinità pagane e sui tempî d'idoli, prendendo occasione dall'etimologia di alcune parole, per es. մարտ, աստղիկ, զատիկ. Di quest'ultima parola si occupa pure la rivista Arevelk [7]. — A P. Antrighian dobbiamo anche un pregevole

---

[1] Basmadjian, *Codice armeno dei Cilici*. Banasser, no. 1.

[2] J. Karst, *Grundriss der Geschichte des Arm. Rechtes*. II, Stuttgart 1907; cfr. Zeitschr. für Vergl. Rechtswissenschaft, Bd. XX.

[3] Kh. Samuelian, *Il codice di Mekhitar Kosh e gli antichi diritti di cittadinanza armena*. HA, no. 2, 3, 4, 5-6, 7, 12. - Id., *Sulla legge ereditaria degli Armeni*. AzH, libro XV, 1907, pp. 68-80. Sul diritto armeno è pure l'articolo di G. Gosdaniantz, *David Vartabed, figlio di Alavig*. AzH, XV, 62-67.

[4] V. Aptowitzer, *Beiträge zur Mosaischen Rezeption im Armenischen Recht*. SBAW, Phil.-Hist. Kl., 1907, 157, Abh., 4. - Id., *Zur Geschichte des Armenischen Rechtes*. WZKM, 1907, 21.

[5] P. N. Akinian, *Un cenno sulla storia del diritto armeno e le nuove opere di G. Karst*. HA, no. 11, 12.

[6] P. N. Antrighian, *La storia della parola 'aviun'*. Pz., no. 1. - Id., *Osservazioni mitologiche: Idea primitiva di Mard, Zadig, Asdtig. L'interno dei tempj*. Pz., no. 3.

[7] Critico (pseudonimo), *La parola 'Zadig'*. Arevelk, no. 6473.

studio (ancora in continuazione) sull' « estetica della lingua » [1], ove di pari passo camminano l'artista ed il filologo; è da notare un suo asserto: che prima di S. Mesrobio l'Armenia aveva la propria scrittura (non cuneiforme?). — N. Marr [2] prosegue con grande vantaggio gli scavi in Ani, antica capitale dell'Armenia e della dinastia di Bagratidi; la statua del re Kakig II (scoperta ed identificata da lui sebbene non con certezza) gli aveva già compensata la fatica. — Anche il sacerdote Tatian Khatchig che non è guari aveva scavato la chiesa detta « degli Angeli » (VII sec.) adesso riesce a scoprire pure la tomba di S. Davide da Tovin, martire del 693, e Marr contemporaneamente ne trova la vita anche nei codici georgiani [3]. — L'architettura ecclesiastica dell'Armenia antica è illustrata in una serie di articoli del P. B. Bodurian [4]; dello stesso argomento si occupa pure la rivista Arevelk [5], in due distinti studi. — Un nuovo pittore armeno del 1600 di nome Minas trova il suo storico nel P. N. Antrighian; e in un manoscritto della biblioteca del Convento armeno in Gerusalemme, viene scoperto un piccolo quadro raffigurante in un gruppo la vera effigie del re della Cilicia Leone III [6], della regina e dei loro quattro figli [7]. — Nel campo della geografia, abbiamo un articolo sul Djanik di D. M. Girard [8]. — Sono pure

[1] P. N. Antrighian, *Il bello nel linguaggio.* Pz., no. 7-8, 9-10, 11, 12.

[2] N. Marr, О раскопкахъ и работахъ въ Ани лѣтомъ 1906 [*Sugli scavi e lavori in Ani nell'estate 1906*]. Testi e ricerche di filologia armeno-georgiana, X, Pietroburgo 1907. - A. Vruir, *Il lavoro e gli scavi del prof. Marr in Ani, nel 1905-1906.* Housharar, no. 6. - Kalantar, *id.*, Mshak (giornale armeno di Tiflis), no, 106; Pz., no. 9-10. - *Gli Scavi di Ani*, Pz., no. 11 (Cronaca) Dalla vita nazionale.

[3] Pz., no. 11 (Cronaca) Dalla vita nazionale.

[4] P. B. Bodurian, *Architettura armena.* Pz., no. 1, 5. 12.

[5] Krasser, *L'Arte decorativa delle chiese armene.* Arevelk, no. 6487. - M. Kalfaian, *Come si devono fabbricare le chiese armene.* Arevelk no. 6490.

[6] P. N. Antrighian, *Figure antiche: Minas il pittore.* Pz., no. 3, 4, 5.

[7] Pz., no. 12 (Cronaca) Dalla vita nazionale.

[8] D. M, Girard, *Un coin de l'Asie Mineure, le Djanik.* Le Mu-

uscite traduzioni di articoli geografici dei prof. Montzka, Hübschmann, Lehmann, Khalatiantz, Gelzer ecc. [1]. — Notiamo pure un piccolo studio che, vorrebbe identificare la leggenda di Haïg colla storia biblica di Abramo [2].

(P. G. AUCHER, Mechit.).

Antico Iranico, Pahlavi ecc. — Il Jackson dà notizia di ricerche scientifiche da lui fatte sull'antichità iranica, con speciale riguardo alla religione di Zoroastro, e descrive le presenti condizioni della Persia, ove ha compiuto di recente un viaggio [3]. — Lo stesso Autore espone il risultato dell'esame da lui fatto delle iscrizioni di Behistūn e Persepoli, che ha visitate e propone alcune ipotesi relative al testo di esse; dà inoltre la fotografia della piccola iscrizione di Dario, a Kerman [4]. — L. W. King e R. C. Thomson danno una nuova collazione, ampiamente illustrata, di tutte le sculture ed iscrizioni di Dario a Behistūn [5]. — Il Kalmykov crede

---

séon, 1907 pp. 110-171; cfr. pure *Il Djanik nella storia e nella geografia di Mosè Corenese.* HA., no. 5-6.

[1] H. Montzka, *Die Landschaften Gross-Armeniens bei griechischen und römischen Schriftstellern.* HA, 1906, no. 1, 9-10. - H. Hübschmann, *Die altarmen. Ortsnamen mit Beiträgen z. hist. Topographie Armeniens und einer Karte.* HA, 1907, no. 1, 2, 5-6, 7. - C. F. Lehmann, *Ueber Tigranokerta. Verh. der 46 Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Strassburg.* HA, 1904, no. 1. - Khalatiantz, *Autori arabi riguardo l'Armenia* (trad. arm.). HA, no. 2, 5-6, 9-10. - Gelzer, *Pergamon unter Byzantinern und Osmanen.* HA, no. 8 - *La Comunità armena in Pergamo ed il Pergamano sul trono imperiale.*

[2] Seb (pseudonimo), *Abramo ed Haïg.* HA, no. 2.

[3] A. V. William Jackson, *Persia Past and Present. A Book of Travel and Research with more than 200 Illustrations and a Map.* New York. The Macmilian Company, 1906, xxxi-471 pp.; cf. F. H. Weissbach, ZDMG, LXI, 1907, 717-722.

[4] W. Jackson, *Textual Notes on the Old Persian Inscriptions.* JAOS, XXVII, 190-194.

[5] L. W. King e R. C. Thomson, *The sculptures and Inscriptions of Darius the Great on the Rock of Behistûn in Persia. A new Collation of the Persian, Susian and Babylonian Texts.*

che il luogo Sikayauvatish ove Dario uccise il Pseudo-Smerdi (iscr. di Beh.) corrisponda a Sagsabad [1]. Su questo proposito fa delle osservazioni il Barthöldt nominatamente sul نسا di Yāqūt, la pianura Nysaea ecc. [2] — L'antica letteratura persiana è esposta da K. Geldner [3]; delle iscrizioni degli Achemenidi (nella parte persiana e susiana) si occupa A. Hoffmann Kutschke [4]; il medesimo critico studia anche i nomi propri persiani (con riguardo alle iscrizioni achemenidi) [5], e l'identificazione di Parsagadae e Persepoli (= Murghab e Portipa [Partipara]) [6]. — Il Weissbach trattando degli antichi pesi babilonesi e assiri, menziona un antico peso di Dario I [7]. — Il S. Allotte De la Fuye ragiona della numismatica della Persia (dopo Alessandro M.) e propone una nuova classificazione, diversa da quella del Mordtmann, e ne dà i criteri principali [8]. — Per l'articolo del Gardthausen sopra i Parti nelle iscrizioni greco-romane v. sopra pag. 128-129 — L. H. Mills dà l'edizione critica fondata sulla colla-

---

with English Translations etc. With Illustrations. Printed by Order of the Trustees. Sold at the British Musem etc. London, 1907. - F. H. Weissbach dà notizia degli studi fatti in passato su la stessa materia, descrive l'opera del King e Thomson e propone alcune correzioni ai testi antichi persiani. ZDMG, LXI, 722-733.

[1] A. Kalmykov, Сагсабадъ [*Sagsabad*]. ZVO, XVII, 0173-0174.

[2] V. Bartholdt, По поводу статьи А. Д. Калмыкова [*In occasione dell'articolo di A. D. Kalmykov*]. ZVO, XVII, 0174-0176.

[3] K. Geldner, *Die Altpersische Literatur*. Die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. VII (Berl. u. Leipzig, 1906) 214-234.

[4] A. Hoffmann Kutschke, *Zu den Achämeniden-inschriften*. OLZ, 1906, col. 481-488.

[5] A. Hoffmann Kutschke, *Persische Eigennamen*. OLZ, 1906, col. 43-9443; id., *Nachtrag zu 'Persische Eigennamen'*. OLZ, 1906, col. 604-605.

[6] A. Hoffmann Kutschke, *Parsagadae und Persepolis*. Philologiae Novitates, 1907, 1; cf. OLZ, 1907, col. 396.

[7] F. H. Weissbach, *Ueber die babylonischen, assyrischen und altpersischen Gewichte*. ZDMG, LX, 379-402; *Nachträge und Berichtigungen*, ibid. 948-950.

[8] Allotte de la Fuye, *Observations sur la numismatique de la Perside*. JA, 1906², 517-532.

zione di tutti i mss. dei testi Pahlavi dello Yasna LXV, e in altro articolo la traduzione parafrasi e commento dei detti testi [1]. — Lo stesso Mills dà una prima traduzione critica degli Yasna XXII, LXVI (sp. LXV) e LXVIII (sp. LXVII) e LXX (sp. LXIX) dal testo pahlavi [2]. — L'articolo del Gray che ragiona della lista dei primi re dell'Iran secondo il Sidrā rabbā e l'illustra da fonti eraniche ecc. è menzionato sopra, p. 322. — Il Gray mostra l'influenza del calendario Zoroastriano sui nomi dei mesi sogdiani, armeni, cappadoci e chorasmiani. Analoghi fatti si osservano nei nomi dei giorni sogdiani e chorasmiani [3]. — L'articolo del Meillet sul Dio Mitra interessa ugualmente lo studio delle religioni iranica ed indiana. Mitra sarebbe propriamente il Dio del « Contratto », ma presso gli Irani si è poi sviluppato ed accresciuto di nuovi elementi [4] (cfr. appresso p. 536). — Dell'iniziazione mitriaca parla in forma popolare il Lafaye seguendo specialmente la così detta Liturgia Mitriaca pubblicata da A. Dieterich (*Eine Mithra's Liturgie* [5]). — Un capitolo delle letture del Cumont sulle religioni orientali nel Paganesimo Romano tratta della religione della Persia (mazdeismo, culto di Mitra ecc.) e sua diffusione [6]. — Il Turchi dà un bollettino delle pubblicazioni recentissime sulle religioni dell'Iran e dell'India [7]. — Il Yohannan e il Jackson traducono il سور اقاليم سبعه pub-

[1] L. H. Mills, *The Pahlavi Texts of Yasna LXV* (Sp. LXIV) *edited with the collation of all the Mss.* ZDMG, LXI, 370-378. *The Pahlavi Texts of Yasna XXII for the first time critically translated.* JRAS, 1907, 85-90.

[2] Lawrence Mills, *The Pahlavi Texts of Yasnas LXVI* (Sp. LXV) *and LXVIII* (Sp. LXVII) *for the first time critically translated.* JRAS, 1907, 593-595.

[3] Dr. Louis H. Gray, *On certain persian and armenian Month-Names as influenced by the Avesta Calendar.* JAOS, XXVIII, 331-344.

[4] M. A. Meillet, *Le Dieu indo-iranien Mitra.* JA, 1907², 143-160.

[5] M. G. Lafaye, *L'initiation mitriaque.* CMG, Bibl. de Vulgarisation, XVIII, 89-114.

[6] Fr. Cumont, *Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain.* CMG, Bibl. de Vulgarisation, XXIV, Paris, Leroux, 1907.

[7] *Bollettino di storia delle religioni.* RST, 1907, 954-957.

blicato dal Salemann e importante per le tradizioni che contiene e che avevan già corso almeno 6 secoli fa (p. es. le grandi nevi di alcune contrade attribuite ad una maledizione di Zoroastro) ed ha paralleli coll'Avesta e con libri pahlavici [1]. — Nella grande sua opera storica sull'Islām il Caetani fa uno studio sulla storia dei Sassanidi, ed indica le cause che facilitarono la conquista araba. Lo studio si divide in quattro parti: Cause della decadenza dell'impero dei Sassanidi (p. 861); rapporti fra gli Arabi e il detto impero (p. 883); popoli cristiani sottomessi ai Sassanidi (p. 891); ragioni particolari dell'invasione araba (p. 912). Una parte di questo studio era già stata pubblicata in periodici romani [2]. — Il Patrono con largo uso di fonti anco orientali studia le condizioni dell'impero Bizantino alla fine del VI sec., avendo speciale riguardo alle relazioni coi Sassanidi [3]. — Il Sachau ragiona delle condizioni giuridiche dei Cristiani sotto i Sassanidi, sotto i quali essi goderono una relativa tolleranza, astrazion fatta dai periodi di persecuzione; alcuni distinti personaggi poterono farsi cristiani senz'essere disturbati, e i cristiani (contro ciò che prescrisse poi l'Islām) facevan parte dell'esercito. Può credersi che le « Leges Constantini Theodosii et Leonis » vigessero nell'Oriente cristiano già sotto i Sassanidi; ma nel « Synodicon » nestoriano pubblicato dallo Chabot, il Sachau mostra le tracce di una legislazione nazionale in riguardo dei seguenti titoli: Matrimonio, dote, testamento, tutela, schiavitù e interessi [4]. — L'Inostrantzev inizia delle note tratte da fonti

---

[1] Dr. Abraham Yohannan and Pr. A. V. William Jackson, *Some Persian References to Zoroaster and his Religion.* JAOS, XXVIII, 183-194.

[2] L. Caetani Principe di Teano, *Annali dell'Islām.* II tom. II. Milano, Hoepli, pag. 861-917. - *Cause della decadenza dell'Impero Sassanide alla vigilia dell'invasione araba.* RST, 1907, 13-38. - *I popoli cristiani sottomessi ai Sassanidi.* Ib., anno XI, 232-254.

[3] C. M. Patrono, *Bizantini e Persiani alla fine del* VI *secolo.* GSAI, XX, 169-277.

[4] E. Sachau, *Von den rechtlichen Verhältnissen der Christen im Sasanidenreich.* MSOS, X, 2te Abt. 69-95.

arabe sulla cultura sassanide [1]. — Il Müller pubblica alcuni frammenti del N. Testamento, portati dal Turkestan (al nord di Turfan) scritti coi caratteri siriaci, ma in lingua che suole ora chiamarsi sogdiana, una forma pressochè sconosciuta del persiano di mezzo, e dovuti ai Manichei [2] (cfr. sopra p. 511). — Su questo soggetto fa osservazioni il Longworth Dames [3]. — Il Salemann in un primo articolo pubblica due brevi frammenti manichei, ed in un secondo ristampa tutti i frammenti manichei editi colla lista delle parole e forme che vi occorrono, e loro dichiarazione. Conferma che la lingua dei detti frammenti (in doppia forma) non solo si rannoda al Yaghnābi (gruppo del Pamir) ma anco all'ossetico [4]. — Lo stesso Müller pubblica un frammento di calendario manicheo in lingua sogdiana contenente elementi passati nel Tripiṭaka cinese, e dà la forma genuina dei nomi sogdiani dei mesi, noti finora solo da al-Bērūnī [5]. — Il Hüsing fa alcune osservazioni sulla lingua dei Saci (Σάκαι), che starebbe fra l'Iranico proprio e il germanico. Notevole l'etimologia di Miltiade, = « dato da Miltyā » (Miltyā sarebbe la divinità femmina corrispondente a Milto = Mitra) [6]. (Per l'ossetico cf. p. 512). (X).

Persiano moderno. — Il Weir descrive 29 mss. persiani di vario argomento, facenti parte della collezione del Dr. Hunter a Glasgow [7], e il Salemann dà la lista di 50 mss.

---

[1] K. Inostrantzev. Матеріалы изъ ар. источниковъ для культурной исторіи Сасанидской Персіи [*Materiali da fonti arabe per la storia della cultura della Persia sassanide*]. ZVO, XVIII.

[2] F. W. K. Müller, *Neutestamentliche Bruchstücke in soghdischer Sprache.* SBAB, 1907, 260-270 (con due tavole).

[3] M. Longworth Dames, *Christian and Manichaeans MSS. in Chinese Turkestan.* JRAS, 1907, 1055-1057.

[4] C. Salemann, *Manichaica*, I, II. Bullet. de l'Acad. Impér. de St. Pétersbourg, 1907, 175-184; 531-558.

[5] F. W. K. Müller, *Die 'persischen' Kalenderausdrücke im chinesischen Tripiṭaka.* SBAB, 1907, 458-465 (con una tavola).

[6] Hüsing, *Miscellen*, vedi sopra p. 500. nota 4.

[7] T. H Weir, *The Persian and Turkish Manuscripts in the Hunterian Library of the University of Glasgow.* JRAS, 1906, 595-609.

dal Bogdanov raccolti in Persia, ed acquistati dal Museo Asiatico di Pietroburgo [1], non che quella di 10 mss. e due libri stampati, essi pure acquistati dal detto Museo [2] — Il Ranking pubblica un Primo libro di lettura persiano [3], con saggi di stile giornalistico e epistolare; però la stampa ne è assai difettosa. — Il Muh. K. Shirazi registra 138 neologismi, quasi tutti tolti dal francese o dall'inglese, ed ora usati nella lingua dei giornali persiani [4] — Il Nicholson [5], dei cui importanti studi sul Ṣūfismo fu data già notizia (p. 357), completa l'edizione critica della *Taḏkirat al-awliyā'* di Farid ad-dīn ʿAṭṭār (m. probabilm. 627 eg.), contenente 72 biografie di mistici musulmani, per lo più, dei tre primi secoli dell'egira; essa è la più antica raccolta del genere in persiano, e benchè deficiente in date e notizie biografiche, contiene molto materiale che non si trova in altre biografie e forse neppure altrove. Altre 25 biografie seguono in un Supplemento (pp. ١٤٨-٢٢٠), che probabilmente è opera dello stesso ʿAṭṭār, con modificazioni e aggiunte posteriori. Anche questo volume, come il precedente, è provvisto di indici e le peculiarità grammaticali e lessicali del testo sono illustrate nella

---

[1] C. Salemann, Списокъ персидскихъ рукописей .I. A. Богданова. [*Lista dei mss. persiani di L. A. Bogdanov*]. Bullet. de l'Acad. Imp. des Sc. de St. Pétersbourg, 1907, 799-802.

[2] C. Salemann, Списокъ персидскихъ рукописей и книгъ пріобретенныхъ отъ I. I. Десницкаго [*Lista di mss. e libri persiani acquistati da I. I. Desnitzki*]. Bullet. de l'Acad. Imp. de St. Pétersbourg, 1907, 43-44.

[3] G. S. A. Ranking, *A Primer of Persian, containing selections for reading and composition with the elements of syntax.* Oxford 1907, 8°, 72 pp.

[4] Muh. Kazim Shirazi, *A List of 138 new words that constantly occur in modern Persian newspapers*, etc. JRASB, 1907, 9-14.

[5] *Part II of the Tadhkiratu'l-Awliyá ('Memoirs of the Saints') of Muḥammad ibn Ibráhím Faridu'd-dín 'Aṭṭár edited in the original persian, with preface, indices and variants, and a comparative table showing the parallel passages which occur in the Risálatu'l-Qushayriyya of Abu'l-Qásim al-Qushayri, by* Reynold A. Nicholson, M. A. London 1907, 8°, 119+٢٢٠ pp. - Cfr. La Cultura, 1908, col. 126.

Prefazione. — L. C. Alexander [1] pubblica tradotti per la prima volta poemetti costituenti il « Testamento di ʿUmar Ḫayyām », in cui lo scettico e beffardo autore delle *Rubāʿiyyāt* si mostra penetrato del più puro misticismo. — Il Browne torna a ragionare della letteratura degli « Ḫurūfī » (= « quelli delle lettere », per la credenza loro attribuita che le lettere dell'alfabeto sono metamorfosi di uomini) la qual setta, sebben nata in Persia, non ha messo radici che in Turchia. Ragiona della connessione di essa coi dervisci Bektāšī (ordine fondato da Bektāš, m. 738 = 1337/38) presso i quali fioriscono ora le dottrine degli Ḫurūfī; pubblica poi il testamento di Faḍl Allāh il fondatore della setta, messo a morte nel 796 (= 1394/94) e dà una lista ragionata di 44 mss. ḫurūfī che si conservano in varie collezioni [2]. — Di grande importanza per lo studio del Ṣūfismo è la pubblicazione in fac-simile delle لوائح di Ǵāmī, con traduzione e prefazione sull'influenza della filosofia greca sul Ṣūfismo [3]. — Per lo studio del Blochet intorno alla regola esoterica dei ṣūfī, principalmente secondo fonti persiane, v. sopra p. 356. — Delle ricerche del Nicholson intorno alle origini e sviluppo del Ṣūfismo si è detto a pag. 357. — Il Ranking propone un'emendazione al testo del Gulistān (غُصّه invece di غُصّه nella « qiṭʿa » che comincia کسی نیاید) [4]. — Il Khuda Baksh dà notizie di un antico e raro ms. contenente circa 400 quartine di Mawlānā Muʾmin Ḥusayn di Yezd, morto probabilmente nel 1019 dell'eg.; egli dà qualche saggio di

---

[1] L. C. Alexander, *The Testament of Omar Khayyám* London 1907, 16°, VIII+64 pp.

[2] Ed. G. Browne, *Further Notes on the Literature of the Ḫurúfis and their Connection with the Bektáshí order of Dervishes.* JRAS, 1907, 533-581.

[3] *Lawāʾiḥ: a Treatise on Ṣūfism by* Jāmī. *Fac-simile of an old ms., with a translation by* E. H. Whinfield and Mīrzā Muḥ. Ḳazvīnī ecc. Orient. Transl. Fund. New Ser. XVI, London 1906; cfr. Browne, JRAS, 1907, 430-432.

[4] G. Ranking, *Suggested emendation in the Gulistān, Story 17 of Book I.* JRAS, 1907, 168.

queste poesie che hanno un'intonazione di Ṣufismo [1]. — Il Kégl dimostra (contro il Blochet) che i due trattati mistici كتاب المقائق e il كتاب الدقائق sono opere distinte di Aḥmad Rūmī, seguace del celebre Ǵalāl ad-dīn, e pubblica una parte della prefazione delle due opere [2]. — Il Nicholson emenda la lezione di un passo della *Tadhkiratu'l-Awliyá* (I, 272, 7) leggendo بزی invece di نری [3]. — Per lo scritto del Jacob su ciò che si riferisce al vino ecc., nelle « ġazel » di Ḥāfiẓ, v. sopra p. 130. — L'Horn raggruppa ed espone in un quadro ordinato e sintetico quanto leggesi nello *Šāhnāmeh* relativo a cavalli e cavalieri: l'allevamento, le stalle, i cavalli più celebri, il colore del manto, il freno, le selle, ecc. [4]. — Per l'altro articolo del Horn sulle descrizioni del sorger del sole nello *Šāhnāmeh*, v. sopra p. 130. — F. Hadland Davis [5], in uno scritto di divulgazione, tratta brevemente delle origini, dello sviluppo e delle dottrine del Ṣūfismo, dell'influenza da esso esercitata sul pensiero anche in occidente e, premessi alcuni cenni biografico-letterari intorno a Ǵalāl ad-dīn Rūmī, riporta tradotti alcuni brani delle due grandi opere di esso, il *Maṯnawī* e il *Dīwān-i-Šams-i-Tabrīz*. — Pochi e brevi episodi del *Yūsuf u Zulayḫā* di Ǵāmī, in versi inglesi, tolti dal « The Rose Garden of Persia », formano il 3° num. della Serie « Persian Poets [6] ». — Yeheya-en-Nasr Parkinson [7], in una sua conferenza tenuta

---

[1] Shihabuddin Khuda Baksh, *Maulānā Mu'min Ḥusain of Yazid*. ZDMG, LXI, 139-141.

[2] A. von Kégl, *Zu Blochet Catalogue des Manuscrits Persans*. ZDMG, LX, 590-592.

[3] R. A. Nicholson, *A Saying of Ma'rúf al-Karkhí*. JRAS, 1906, 999-1000.

[4] P. Horn, *Ross und Reiter im Sāhnāme*. ZDMG, LXI, 837-849.

[5] F. Hadland Davis, *Wisdom of the East. The persian mystics, Jalálu'd-dín Rúmí*. London 1907, 16°, 105 pp.; cfr. Revue Critique, 1907, no. 30, p. 1-2.

[6] Jami, *the Persian Mystic*. Edimburgh 1907, 16° senza num. di pag.

[7] Yeheya-en-Nasr Parkinson, *Browne's Literary History of Persia*. The Crescent, XXX, n. 758, 759.

nella moschea di Liverpool, e quindi pubblicata, riassume e critica l'opera del Browne, *Literary History of Persia.* — Il Christensen scrive monografie intorno Avicenna, Nāṣir Ḫusraw, Farīd ad-dīn ʿAṭṭār, ʿUmar Ḫayyām e Saʿdī, e dà una versione francese di un breve trattato di metafisica di ʿUmar Ḫayyām; v. sopra p. 363, n. 2, 3. — La Commissione d'esami della Università di Calcutta [1] ha dato una edizione accurata di poesie scelte (circa due terzi della intera produzione) di Qa'ānī (m. 1854), ritenuto come il maggiore dei poeti moderni di Persia; la Prefazione persiana contiene una pregevole biografia del poeta. — Senza importanza scientifica, nonostante il suo titolo assai promettente, è lo scritto del giovane S. K. Nweeya, intorno ai costumi, religione ecc. della Persia [2]; esso non è che una esposizione pedestre e spesso inesatta di cose notissime. — Mayor Sykes, che fu più volte e a lungo in Persia, ci dà notizie di alcune regioni ancora poco conosciute e da lui visitate, come il Kirmān, il Balūćistān persiano, il Seystān ecc. [3]. — Il Bartholdt discorre degli avvenimenti di Samarcanda nel 1365 e distingue le fonti ufficiali della storia di Tīmūr e le indipendenti e non officiali (Muḥam. Faḍl Allāh Mūsawī e ʿAbd ar-Razzāq Samarqandī): alcuni frammenti del testo di questi autori sono editi in un'appendice [4]. — La sig. Be-

---

[5] Qāāni, *Selections. Persian Text, edited by* Kazim Shirazi, *under the supervision of* D. C. Phillott. Calcutta 1907. in fol., 347 pp.

[6] S. K. Nweeya, *Persia, the Land of the Magi or the Home of the Wise Men, a description of Persia from the Earliest Ages to the Present Time; with a Detailed View of its People, their Manners, Customs, Matrimony and Home Life, including Religion. Education and Literature, the King, his Court, and Forms of Punishment, etc. completed in one Volume, illustrated.* Philadelphia 1907, 8°, 171 pp.

[7] Major Sykes, *A travers la Perse Orientale, ouvrage illustré de 50 gravures, d'après des photographies de l'Auteur.* Paris 1907, 214 pp.

[1] W. Bartholdt, Народное движеніе въ Самаркандѣ въ 1365 г. [*Movimento nazionale in Samarcanda nell'a. 1365*]. ZVO, XVII, 01-019.

veridge dá il testo e la traduzione delle iscrizioni sepolcrali di Khusrau (il primogenito di Gihāngīr ucciso, pare, il 29 gennaio 1622) e quelle della madre e della sorella di lui, esistenti in Khusrau Bāgh presso Allahabad [1]. — Cl. Huart [2], a complemento di estratti di geografi persiani già da lui pubblicati, pubblica e traduce un frammento, riguardante l'Affrica, di una piccola geografia anonima, composta nel 1347 per un principe muẓafferiano allora regnante; accanto ad aneddoti insignificanti vi si trovano informazioni serie derivate da autori arabi le cui opere si sono perdute. — V. A. Jukovski [3] segnala l'esistenza di una edizione popolare del 1269 eg., contenente una riduzione persiana della leggenda di Barlaam e Yoasaf della quale Oldenburg diede già dei saggi (ZVO, IV, 219-265), ignorando che essa era stata già stampata ripetutamente nel عين الحيوة di Mullā Muḥ. Bāqyr Maǵlisī. — Le gesta meravigliose dell'Ercole persiano trovarono un espositore facile e suggestivo nel Wilmot-Buxton [4], il quale tentò di popolarizzare quel ciclo di leggende; nell'op. sono riprodotte alcune pagine miniate di un ms. dello *Šāhnāmeh*. — Con documenti ufficiali e inediti Maurice Herbette [5] rivendica a Muḥammad Riḍā Beg (che nel 1715 fu a Parigi, e a Versailles negoziò un trattato rimasto sconosciuto perfino a' contemporanei) il carattere di ambasciatore persiano negatogli da Montesquieu, Michelet, ecc. La missione, ricca di avventure, è una pagina assai interessante di storia diplomatica della Persia. (L. Bonelli).

---

[1] H. Beveridge, *Sultan Khusrau*, JRAS, 1707, 597-609.

[2] Cl. Huart, *L'Afrique de la Géographie Mozhafférienne*. Congrès Alger, 13-27. Cfr. più sopra p. 341, nota 3.

[3] ZVO, XVII, 1907; pp. XXXI-II (Processo verbale).

[4] E. M. Wilmot-Buxton, *The book of Rustem, retold from the Shah Nameh of Firdausi*. London 1907, 8°, XII+240 pp.

[5] Maur. Herbette, *Une ambassade persane sous Louis XIV, d'après des documents inédits, avec treize planches hors texte*. Paris 1907, 8°, 397 pp.; Cf. La Cultura, 1908, col. 47.

Antico Indiano. [1] — Bibliografia. Cataloghi di manoscritti. Lessicografia. Grammatica. Rettorica. Paleòografia. — Il dr. A. Guérinot pubblica una ricchissima bibliografia jainica. Preceduta da una introduzione storica e dottrinale sul jainismo, e seguìta da sei indici, la bibliografia, metodicamente distribuita, contiene cenno di tutto il materiale sul jainismo, uscito sino al 1905 [2] — Montgomery Schuyler dà una bibliografia, preceduta da notizie su gli autori principali, di 500 drammi sanscriti [3].

Il Pavolini dà il catalogo di 382 mss. (73 brammanici e 309 jainici) dei 798 posseduti dalla Bibl. Nazionale di Firenze. I primi 416, che erano già stati catalogati dall'Aufrecht (*Florentine Manuscripts examined by Th. A.*, Leipzig, Kreysing, 1892), sono stati ordinati dal P. e dotati del numero corrispondente al Catal. dell'Aufrecht, senza il quale la ricerca era fin'ora difficilissima [4]. — Lo Jolly [5] mostra gli eccellenti pregi del catalogo di mss. su fogli di palma e cartacei appartenenti alla « Durbar Library » pubblicato nel 1905 da Mahāmahopādhyāya Haraprasāda Çāstrī [6]. — K. V. Zet-

[1] In questo Bollettino è stato tenuto conto della materia venuta in luce nella seconda metà del 1906 e nel 1907. Gli scritti importanti usciti in detto tempo, di cui qui non fosse fatta parola, verranno considerati nel Bollettino dell'anno prossimo. Alcune notizie sono state comunicate gentilmente al compilatore del bollettino dai proff. Paolo Emilio Pavolini e Ferdinando Belloni Filippi e sono contrassegnate con P. E. P., F. B. F. (A. B.).

[2] A. Guérinot, *Essai de Bibliographie Jaïna. Répertoire analytique et méthodique des travaux relatifs au Jaïnisme, avec planches hors texte. Annales du Musée Guimet. Tome vingt-deuxième.* Paris, E. Leroux, 1906, XXXVII-568 pp. Ne parlano Pavolini, GSAI, XX, 1907, 322-23; Ballini, RSO, I, 1907, 137-140.

[3] Montgomery Schuyler, *A bibliography on the Sanskrit Drama.* New-York, 1906, in 8° gr. x+105 (Columbia University, Indo-Iranian Series, III). Ne parlano L. D. Barnet JRAS, 1907, 728-31, e Pavolini, *Di alcune recenti pubblicazioni sul teatro Indiano.* GSAI, XIX, 1906, 381-383.

[4] P. E. Pavolini, *I manoscritti indiani della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.* GSAI, XX, 1907, 63-149 (Indici 150-57).

[5] JRAS, 1907, 1083-86.

[6] Mahāmahopādhyāya Haraprasāda Çāstrī, *A*

terstéen descrive, tra gli altri, i mss. lasciati dal Tullberg contenenti trascrizioni di testi sanscriti e lavori su varî argomenti di lingua e letteratura sanscrita [1]. — A. Cabaton pubblica il 1° fasc. del Catalogo di mss. sanscriti e pāli della Biblioteca Nazionale di Parigi [2]. — Ç. R. Bhāṇḍarkar dà il catalogo dei mss. sanscriti trovati in Rājputāna e India centrale nel 1904-5, 1905-6 [3]. — Sono usciti in Allahabad due cataloghi di mss. sanscriti e Hindi [4]. — Raṅgācārya e Rao Bahadur pubblicano il 3° volume del catalogo di mss. sanscriti della Biblioteca di Madras [5]. — Mahāmahopādhyāya Haraprasāda Çāstrī offre un nuovo catalogo di mss. sanscriti, giunti recentemente alla « Durbar Library », Nepal [6].

W. Fay studia i vocaboli *arvā́ñc-*, *náhus*, *vedhás*, *vā́dhri*, *sprçáti*, *khudáti*, *ámbaram*, *pratīcīḥ* in *ṚV.* IV, 32[d], (B_1) [7]. — Emil Sieg [8] pubblica, da quattro fogli mss. mutilati,

---

Catalogue of Palm-leaf and Select Paper Mss. belonging to the Durbar Library, Nepal. By M. H. P. Ç. *To which has been added a Historical Introduction by Prof. C. Bendall* (Calcutta 1905).

[1] K. V. Zetterstéen, *Report on the Manuscripts left by the late Professor O. F. Tullberg and now in the library of Uppsala University.* MO, 1907, 77-83.

[2] A. Cabaton, *Catalogue sommaire des manuscripts sanscrits et pālis de la Bibliothèque Nationale.* Paris, 1907, fasc. I.

[3] Shridar R. Bhandarkar, *Report of a second tour in search of sanskrit manuscripts made in Rajputana and Central India in 1904-5 and 1905-6.* Bombay 1907.

[4] *List of Sanskrit and Hindi manuscripts, purchased by order of Government and deposited in the Sanskrit College.* Benares, Allahabad 1906-1907.

[5] M. Rangacharya, Rao Bahadur, *A descriptive catalogue of the Sanskrit manuscripts in the Government Oriental manuscripts Library, Madras.* Vol. III, *Grammar, Lexicography and Prosody.* Madras 1906.

[6] Mahāmahopādhyāya Haraprasāda Çāstrī, *Notices of Sanskrit Mss.* Second series, vol. III. Calcutta 1907.

[7] W. Fay, *Studies of Sanskrit Words.* JAOS, XXVII, 1906, 402-417.

[8] Emil Sieg, *Bruchstück einer Sanskrit-Grammatik aus Chinesisch-Turkestan.* SBAB. Phil. Hist. Kl., XXV, 1907. Ne parla il Leumann JRAS, 1907, 1079.

trovati in uno Stūpa buddhistico distrutto, del Turchestan Cinese, frammenti di una grammatica sanscrita, scritta in çloka. — L. H. Gray dà una notevole quantità di vocaboli della *Vāsavadattā* di Subandhu, sconosciuti affatto ai due P. W. o dall'Autore usati in senso diverso a quello ivi registrato. In una breve introduzione indica i testi, da cui editori o traduttori trovarono materia di aggiunte agli stessi lessici [1]. — J. Hertel discute il significato di *tantra* (= nīti) e di *utripiṭhi* o *utrapiṭi* (Maulbeerbaum) [2] e lo Schröder quello di *varyāḥ* (die Wasser) e di *pruṣṭā* (Reif) [3].

Su la recente grammatica sanscrita del Thumb [4], dànno un severo giudizio il Pischel e R. Schmidt [5]. G. Ciardi-Dupré pure ne parla [6]. — Continua ad uscire la edizione della *Vyākaraṇamitākṣarā* [7]. — E. e J. Leumann pubblicano il 1° fascicolo d'un vocabolario etimologico della lingua sanscrita [8]. — T. R. Rāmacandra Row pubblica una grammatica sanscrita elementare [9]. — Jībānanda Vidyāsāgara, pubblica la

---

[1] Louis H. Gray, *Lexicographical Addenda to the St. Petersburg Lexicons from the Vāsavadattā of Subandhu.* ZDMG, LX, 355-68.

[2] J. Hertel, *Kleine Mitteilungen.* WZKM, XX, 1906, 306-8, 402-407.

[3] L. v. Schroder, *Kleine Mitteilungen.* WZKM, XX, 1906, 400-401; 401-402.

[4] Albert Thumb, *Handbuch des Sanskrit, mit Texten und Glossar.* Teil I, *Grammatik.* Heidelberg, 1905, Carl Winter, XVIII-505 pp. (Sammlung Indo-Germanischer Lehrbücher, hrsg. von H. Hirt).

[5] GGA, (1906), 419-424.

[6] GSAI, XVIII (1905), 355-57.

[7] *Vyākaraṇamitākshara, a gloss on Pāṇini's grammatical Aphorisms.* By Çrī Annambhaṭṭa. Edit. by J. Āryavaraguru and Bh. Svāmy, Fasc. 8-10. Benares, Sanskr. Ser., 1906.

[8] E. und J. Leumann, *Etymologisches Wörterbuch der Sanskrit-Sprache.* Lieferung 1. Einleitung und *a* bis *jū*. (Indica, Leipzig. Otto Harrassowitz, 1906, fasc. 1°, 112 pp.).

[9] T. R. Rāmachandra Row, *A new sanskrit primer. An elementary book for the use of first learners of the sanskrit language and the Devanāgarī characters.* Madras 1907.

2ª edizione del trattato rettorico *Candraloka* di Jayadeva [1]. — R. Ščerbatskoj scrive su l'*Abhisamayālaṃkāra* di Maitreya [2]. — R. Schmidt traduce il *Kuvalayānanda* trattato elementare di poetica di Appayadīkṣita [3]. — Interessanti note paleografiche su mss. jaina del sec. XV e XVII scrive J. Kirste [4].

Veda, Brāhmaṇa, Sūtra, Upaniṣad. — A. Meillet, ricordato il valore dato fin qui dagli Indologi ed eranisti a *Mitra*, come di divinità luminosa con carattere etico, considera l'etimologia del nome, e, dopo esame di passi vedici e dell'Avesta, conchiude aver Mitra (Miθra iran.) il significato di fenomeno sociale divinizzato, di potenza immanente, di dio-contratto, onniscente, tutto sorvegliante, avente per occhio il sole, che tutto vede e da per tutto va, e regge la moralità degli uomini e degli dei [5]. — È uscito il 2º volume della grande opera di Caland e Henry: *L'Agniṣṭoma*. In questo è descritto il gran « pressurage » del mezzo giorno, della sera e i riti che accompagnano e chiudono la cerimonia [6]. — Una lunga recensione è stata pubblicata sul terzo volume della *Vedische Mythologie* dello Hillebrandt [7]. — J. Scheftelowitz pubblica l'edizione dei *khila* del *ṚV.* su l'unico ms. scoperto dal Bühler

---

[1] Jayadeva Kavi, *A treatise on rhetoric ed. by Jīb. Vidyāsāgara*. 2ª edit. Calcutta 1906, 30 pp.

[2] Bullet. de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg, VI, 1907, 115-117.

[3] Appayadīkshita's *Kuvalayānandakārikās, Ein indisches Kompendium der Redefiguren mit Ashādhara's Kommentar, zum ersten Male ins Deutsche übertragen von* Richard Schmidt. Berlin, Barsdorf 1907 (146 pp.). Ne parla in: La Cultura 1907, p. 146, L. Ceci.

[4] J. Kirste, *Notes de paléographie indienne*. Congrès Alger, 204-209.

[5] A. Meillet, *Le Dieu Indo-Iranien Mitra*. JA, 1907², 143-159.

[6] W. Caland et V. Henry, *L'Agniṣṭoma. Description complète de la forme normale de sacrifice de* soma *dans le culte védique*. Tome II, Paris, 1907. Di quest'opera capitale parla A. Guérinot in JA, 1907², 188-192. Del primo volume parla il Winternitz in WZKM. XX, 1906, pp. 397-9.

[7] ITh., I, 1907, 97-115.

nel giro del Kashmir [1]. A. Berriedale Keith ne parla, accennando a coloro che si servirono di quel ms. (M. Müller, Oldenberg, Wenzel, Macdonell) [2]. L'Oldenberg pure si trattiene su quest'opera in una lunga recensione, che è un vero e proprio studio critico sui versi, inni, formule rituali ecc., che vengono chiamati *khila* e che debbono considerarsi come apocrifi [3]. — Della grande opera postuma del Whitney, la traduzione dell'*Atharvaveda-Saṃhitā*, pubblicata dal Lanman [4] parlano il Macdonnell [5] l'Oldenberg [6], il De Gubernatis [7], il Pavolini [8] — A. Berriedale Keith studia di provare se e quanto alcune teorie religiose moderne (totemismo etc.) trovino fondamento nel Veda, o se possano trovarsene tracce anche in documenti più antichi [9]. — B. Candra Banerji, dopo aver notato come il sacrificio fosse presso gli Indiani del tempo vedico la cosa religiosamente più importante, e accennato agli scopi per cui era compiuto (non solo spirituali, ma pur materiali, come ottener abbondanza di cibo, perpetua posterità e completa vittoria sui nemici), dà un'idea delle varie classi, in cui i sacrifizî sono stati divisi dai saggi vedici, e si sofferma poi ad esaminare la priorità del sacrifizio del *soma* su quello del grano, e parla dell'azione del prete nel cerimoniale, etc. [10] — Del passo *ṚV.* V, 61, 12, *Yésām çriyā́dhi ródasī vibrā́jante rā́theṣv ā́ divi rukmā́ ivopari*, dànno interpretazione

[1] Dr. I. Scheftelowitz, *Die Apokryphen des Ṛgveda*. Breslau, 1906.

[2] JRAS, 1907, 224-229.

[3] GGA, 1907, 290-341.

[4] *Atharva-Veda Saṃhitā. Translated with a critical and exegetical commentary by* William Dwight Whitney. Edited by Charles Rockwell Lanman. Harward, Orient. Series, vols. VII and VIII. Cambridge (Mass.), 1906.

[5] JRAS, 1907, 1103-1107.

[6] ZDMG, LX, 1906, 689-694.

[7] RSO, I, 1907, 31-39.

[8] Rinnovamento, I, (1907), 622-628.

[9] A. Berriedale Keith, *Some modern theories of Religion and the Veda*. JRAS, 1907. 929-949.

[10] Bhavis Chandra Banerji, *Some notes on the Vedic Sacrifices*. JPASB, III, 1907, 199-204.

P. E. Dumont e J. Brune [1]. Fa alcune osservazioni, altre obbiettandone, su le conclusioni Walter Neisser [2]. — L'Arnold si sofferma a considerare la quantità della vocale finale in alcune forme del *ṚV.* [3]. — Sono apparse due note dell'Aufrecht al *ṚV.* III, 44, 1 e X, 96 [4]. — Una edizione completa del *ṚV.* col comento di Sāyaṇa e una traduzione inglese pure completa in prosa ha intraprese W. N. Dutt [5]. — Su l'origine qualità del *soma* e del sacrifizio relativo nel Ṛgveda e nell'Avesta, ha scritto l'Henry [6]. — Su lo studio di De Gubernatis: *Vita e Civiltà vedica* [7] parla P. Oltremare [8]. — Su la concezione di Vāruṇa nel periodo indogermanico (cielo di notte) su la sua funzione e significazione vedica, sul suo valore etico, sul suo carattere posteriore (dio del mare) scrive F. Knauer [9]. — Una preziosissima e fondamentale opera di consultazione, consistente nella concordanza alfabetica di ciascun verso vedico, formule liturgiche, ecc., ha dato in luce il Bloomfield [10]. — Lo stesso discute alcuni vocaboli ve-

---

[1] Dr. P. E. Dumont und J. Brune, *Ṛgveda*, V, 61, 12, ZDMG, LX, 1906, 552-55.

[2] Walter Neisser, *Zu Ṛgveda*, V, 61, 12, ZDMG, LXI, 1907, 138.

[3] E. V. Arnold, *The quantity of the final a vowel* (I) *in vidmā, rāsvā, smā;* (II) *in bhavā, bhavatā;* and (III) *in yéna, in the Ṛgveda.* ZDMG, LXI, 1907, 593-604.

[4] Th. Aufrecht, *Bemerkungen zum Ṛgveda.* ZDMG, LX, 556-557.

[5] *Ṛgveda, Sanskrit Text with Sāyaṇas commentary and a literal prose english translation.* Edit. by M. N. Dutt. Part. 1-10. Calcutta 1906 (L'opera completa sarà di più di 100 fascicoli).

[6] Victor Henry, *Soma et Haoma, le breuvage d'immortalité, dans la mythologie, le culte et la théologie de l'Inde et de la Perse.* CMG, XX, 1906, 51-80.

[7] *Cronache della Civiltà Elleno-Latina*, Roma 1906.

[8] RHR, XXVIII, 1907, 87-89.

[9] F. Knauer, *Ueber Vāruṇa's Ursprung.* Congrès Alger, 222-231.

[10] Maurice Bloomfield, *A vedic concordance. Being an alphabetical index to every line of every stanza of the published Vedic Literature and to the liturgical formulas thereof, that is an index to the Vedic Mantras, together with an account of their variations in the different Vedic books.* Cambridge (Mass.), Harward Oriental Series, vol. X, 1906.

dici [1]. — Il Geldner dà un'edizione di brani scelti dal *ṚV.* Il I volume uscito, contiene il glossario, il II conterrà il commento, il III i principali inni, il cui testo sarà dato su esame di mss. [2].

Hans Oertel in una 6ª serie di scritti su la letteratura dei *Brāhmaṇa* dà il testo, traduzione ed illustrazione della storia di Uçana Kāvya, del tricipite Gandharva, e di Indra. Questa storia è tolta dal *Baudhāyana-sūtra*, già tradotto dal Caland nelle Abhandl. für die K. d. M. [3]. — Continua nella Biblioth. Indica l'edizione del *Çatapathabrāhmaṇa* [4].

W. Caland [5] parla dell'importantissima pubblicazione della I parte del *Çrautasūtra* di Drāhyāyaṇa col comento di Dhanvin, fatta dal Reuter [6], la quale serve a dar luce al quarto Veda; ne mostra i pregi e propone anche alcune emendazioni. — A. Berriedale Keith discute su la data dei libri XVII e XVIII del *Çāṅkhāyana Çrauta Sūtra*, già considerati da Weber e Hillebrandt come posteriori aggiunte [7]. — È uscita la prima parte di una nuova edizione dello *Çrauta Sūtra* di Hiraṇyakeçin [8]. — Edizione e versione del *Jaiminīyaçrautasūtra* con ricca introduzione, dà D. Gaastra [9].

---

[1] M. Bloomfield, *Four vedic Studies.* I. *On verbal root kṛpk = klp in the Veda,* Congrès Alger, 232-234; II. *On the ἅπ. λεγ. vīreṇyaḥ ṚV. 10, 104, 10.* Ib. 234-236; III. *On the ἅπ. λεγ. dārum ṚV. 7, 6, 1.* Ib. 236-238; IV. *The vedic instrumental paḍbhiḥ for the second time.* Ib. 238-41.

[2] *Der Ṛgveda in Auswahl, herausgegeben von* K. F. Geldner, *Teil I Glossar.* Stuttgart 1907, VIII-220 pp.

[3] Hans Oertel, *Contributions from the Jaiminīya Brāhmaṇa to the history of the Brāhmaṇa literature.* JAOS, XXVIII, 1907, 81-98.

[4] *The Çatapathabrāhmaṇa of the white Yajurveda, with the commentary of Sāyaṇa Ācārya. Edit. by* Satyavrata Samas Rami. Vol. V, 1-2, Calcutta 1907.

[5] GGA, 1907 (169), 241-250.

[6] J. R. Reuter, *The Çrautasūtra of Drāhyāyaṇa with the Commentary of Dhanvin.* Part I. London, Luzac a. Co., 1904.

[7] A. Berriedale Keith, *Çāṅkhāyana Çrauta Sūtra.* Books XVII and XVIII, JRAS, 1907, 410-413.

[8] Hiraṇyakeçin, *Çrauta Sūtra.* Pt. I (sect. 1-3). Edit. by the Ānandāçrama Pandits. Poona 1907, 391.

[9] D. Gaastra, *Bijdrage tot de Kennis van het vedische ritual.*

Il Deussen pubblica la 2ª edizione della sua Filosofia delle Upaniṣad [1]. — Lo stesso esamina la filosofia del Vedānta in relazione con la metafisica occidentale [2]. — È uscito il primo fascicolo della *Vedānta-Ratna-Mañjūṣā* [3]. — Il Deussen con traduzione di testi scelti dalle Upaniṣad dà saggi della dottrina esoterica del Veda [4]. — Su la *Kauṣītakibrāhmaṇa-Upaniṣad* I, 2, scrive il Windisch [5].

Filosofia. — Lo Hopkins indaga le modificazioni subite dall'originaria dottrina del *karman*, mostrando come essa sia stata sopraffatta ed abrogata dalla fede nella grazia divina (*prasāda*), capace di cancellare gli effetti delle colpe passate. Ciò è soprattutto palese nella *Bhagavadgītā* e in altre opere settarie relativamente tarde (F. B. F.) [6]. Gli risponde W. R. S., Mahārāja di Bohhili, contraddicendo alle sue principali affermazioni e conchiudendo con una distinzione del *karman* [7]. Lo Hopkins replica, rispondendo al Mahārāja di Bohhili, e confermando le proprie teorie con nuovi argomenti [8]. — Il Suali traduce, corredando di note la versione, due capitoli del *Ṣaḍdarçanasamuccaya* di Haribhadra e del relativo comento di Guṇaratna (Bibl. Ind., 1905): il II

Jaiminiyaçrautasūtra. Leiden, Brill, 1906, gr. 8°, XXXII-88 e 60. Ne parla favorevolmente J. Kirste in WZKM, XX, 1906, 396-7.

[1] P. Deussen, *Die Philosophie der Upanishads*. 2ª Aufl., Leipzig, 1907.

[2] P. Deussen, *Outlines of Indian Philosophy. On the philosophy of the Vedānta in its relations to the occidental methaphysics*. Berlin, 1907.

[3] *Vedānta-Ratna-Mañjūṣā* by Bhagavatpuruṣottamācārya, fasc. I, Benares, Chaukhambhā Sanskr. series 1907.

[4] P. Deussen, *Die Geheimlehre des Veda. Ausgewählte Texte der Upanishad's aus dem Sanskrit übersetzt*. Leipzig, 1907.

[5] E. Windisch, *Zu Kauṣītakibrāhmaṇa-Upaniṣad*. I, 2, BSGW, phil.-hist., Kl., XCV, 1907, 111-128.

[6] E. W. Hopkins, *Modifications of the Karma doctrine*. JRAS, 1906, 581-593.

[7] W. R. S. Mahārāja of Bohhili, *There is no modification in the Karma Doctrine*. JRAS, 1907, 397-401.

[8] E. W. Hopkins, *More about the Modifications of Karma Doctrine*. JRAS, 1907 665-672.

sul *Naiyāyikamata*, il V sul *Vaiçeṣikamata*. Precede la versione un'introduzione, in cui il S. dà notizia degli studî fatti intorno al *Nyāya* e *Vaiçeṣka* e dei testi ad essi riferentisi, e in cui dà ragione di aver comparato il comento di Guṇaratna con altre opere [1], — Il Pavolini dà notizia dell'edizione del *Ṣaḍdarçana*, condotta dal Suali [2]. — Il Deussen e O. Strauss hanno pubblicato in un volume la versione del *Sanatsujātaparvan*, della *Bhagavadgītā*, del *Mokṣadharma*, e della *Anugītā* [3]. — Sulla traduzione della *Bhagavadgītā* del Garbe, preceduta da uno studio su la sua forma originale, su le sue dottrine ecc. (Leipzig, 1905) è apparsa una recensione [4]. — Gaṅganātha Jha ha cominciato a pubblicare la versione, con breve introduzione, del *Khaṇḍanakhaṇḍakhādya* [5] di Çrīharṣa. È un trattato Vedānta (VIII sec.), il più famoso fra quelli che esaltano il lato negativo del sistema. Il testo è pubblicato nella *Chaukhambhā Sanskrit Series* di Benares e nel Pandit [6]. — Lo stesso pubblica pur con nota introduttiva, la versione del *Vivaraṇaprameya-saṃgraha* di Vidyāraṇya (Mādhavācārya) [= Sommario della Topica della Elucidazione], il cui testo è edito nella *Vizianagram Sanskrit Series* [7]. — Il Fleet parla della setta dei Lakulīça-

---

[1] L. Suali, *Contributo alla conoscenza della Logica e della Metafisica indiane*. GSAI, XIX, 1906, 283-369.

[2] GSAI, XIX, 1906, 201-202.

[3] P. Deussen, *Vier philosophische Texte des Mahābhāratam in Gemeinschaft mit* Dr. Otto Strauss *aus dem Sanskrit übersetzt von P. D.*, in 8° gr., XVIII-1010 pp. (Leipzig 1906). Ne dànno ampia relazione Pavolini in: La Cultura 1907, 341-44; Berriedale Keith, JRAS, 1907, 462-67.

[4] ITh., 1907, 216-222.

[5] *Shrī-Harṣa's Khaṇḍanakhaṇḍakhādya*. ITh., I, 1907, 1-40, 117-150, 233-268.

[6] Harsha's, *Khaṇḍanakhaṇḍakhāḍya* with the commentary of Ānandapūrṇa and with extracts from the commentary of Chitsuka, Çaṃkara Miçra and Raghunātha. Edited by G. Jha, Benares. Chaukhambhā Sanskrit Series, 1906-1907, n. 109.

[7] *Vidyāraṇya's Vivaraṇa-prameya-saṃgraha*. ITh., I, 1907, 42-80, 151-192; 269-312.

pāçupatas, le cui dottrine filosofico-religiose trovansi esposte da Sāyaṇa nel *Sarvadarçanasaṃgraha* (XIV sec.). Tratta inoltre della incarnazione di Çiva come Lakulīça [1]. — È uscita una nuova edizione della *Bhagavadgītā* [2]. — Mukunda Çāstrī pubblica il 14° fascicolo della *Nyāyasudhā* di S. Bhaṭṭa [3]. — Per tre opere di filosofia upaniṣadica del Deussen, vedi sopra pag. 545, note 1, 2, 4. — Hari Apte e il paṇḍita Ānandāçrama pubblicano una nuova edizione del *Sarvadarçanasaṃgraha* di Mādhavācārya [4]. — Una versione inglese della *Bhagavadgītā* ci dà William Q. Sudge [5]. — Lo Hultzsch traduce il *Tarkasaṃgraha* di Annambhaṭṭa col comento (*dīpikā*) dello stesso [6]. — Angelo Maria Pizzagalli [7] studia il materialismo indiano dalle sue prime tracce nel periodo vedico e upaniṣadico, al materialismo vero e proprio dei *Nāstikā*, *Cārvāka* e *Lokāyatika*. Dà, alla fine delle sue indagini, versioni di passi del *Mbh.* dal *Sarvadarçanaṃgraha* relativi alle teorie prima esposte. — Paul Oltramare, considerato lo stato attuale delle idee teosofiche, che trovano la diffidenza di moltissimi, per la confusione con cui assai spesso vengono esposte, si

---

[1] J. Fleet, *Çiva as Lakulīça*. JRAS, 1907, 419-426 (vedi appresso p. 565, n. 5).

[2] *Bhagavadgītā with the commentary of Çaṃkara*, Edited by Pansikar Vasudevaçarman. Bombay, Nirṇaya Sāgara Press, 1906, 542 pp.

[3] *Nyāyasudhā. A commentary on Tantravārtika by* S. Bhaṭṭa. Edited by Mukunda Çāstrī, 14 fasc. Benares, Chaukhambhā Sanskrit Series, n. 107, 1906.

[4] Mādhavācārya, *Sarvadarçanasaṃgraha*. Edited by Hari Apte and the Ānandāçrama Pandits. Poona, 1906.

[5] *The Bhagavad-Gītā, The Book of Devotion. Dialogue between Krishṇa, Lord of Devotion and Arjuna, Prince of India. Put into English by* William Q. Sudge. London, 1907.

[6] Ānnambhaṭṭa, *Tarkasaṃgraha. Ein Kompendium der Dialektik und Atomistik mit dem Verfassers eigenem Kommentar, genannt Dīpikā. Aus dem Sanskrit übersetzt von* E. Hultzsch. AGWG, phil. hist. Kl., 1907, 57.

[7] A. M. Pizzagalli, *Nāstika Cārvāka* e *Lokāyatika. Contributo alla storia del materialismo nell'India antica*. Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa, vol. XXI, Pisa, 1907.

propone di studiarne, con metodo severamente storico e scientifico, la origine e lo sviluppo nell'India, il paese a cui i teosofi si sono rivolti per domandare la spiegazione dei loro problemi. Nel primo volume egli investiga i germi della speculazione teosofica nelle più antiche scritture brammaniche (*Veda, Upaniṣad, Sāṃkhya, Yoga*); nei successivi studierà lo sviluppo delle prime idee, la loro organizzazione in sistemi; e finalmente « i concetti teosofici uscenti dalle scuole e agenti su le masse, sia che essi stessi si trasformino in una religione: il buddhismo, sia che penetrino nelle religioni popolari esistenti: l'induismo [1] ».

Buddhismo. — Il Fleet raccoglie le tradizioni letterarie intorno alle reliquie del Buddha che i Malla di Kusinārā avrebbero, dopo la cremazione, divise in otto parti, distribuendole tra i più cospicui protettori e seguaci del Buddhismo [2]. (F. B. F.) — L. De la Vallée Poussin parla del *trikāya,* additando nel *samādhikāya* lo stato del Buddha partecipe del *nirvāṇa* o di altra consimile estasi; nel *sambhogakāya* lo stato del B. non ancora immerso nel *nirvāṇa,* ma fruente dei meriti di Bodhisattva, e nel *nirmāṇakāya,* l'apparente, ma non sostanziale corporeità del Bodhisattva, ormai partecipe della qualità di Buddha [3] (F. B. F.). — Il Pavolini [4], riferendosi ad un suo articolo (GSAI, XIX, 1906, p. 376), dà il testo *pāli* e la versione di un *jātaka* (che si trova nella grande raccolta del *Jātaka*: n. 7, vol., I, pp. 134-36), il quale contiene tracce evidenti della leggenda di Çakuntalā e Duṣyanta. — Il Rhys Davids pubblica il I vol. del *Dukhapaṭṭhāna,* parte dell'*Abhidhammapiṭaka,* opera interamente tecnica [5]. — Il Kern di-

---

[1] Paul Oltramare, *L'histoire des idées théosophiques dans l'Inde.* Tome I. *La théosophie brahmanique.* AMG, XXIII, 1907.

[2] J. F. Fleet, *The tradition about the corporal Relics of Buddha.* JRAS, 1906, 655-671 e 881-913; 1907, 341-363.

[3] L. De La Vallée Poussin, *The three bodies of a Buddha.* JRAS, 1906, 943-977.

[4] P. E. Pavolini, *Tracce della leggenda di Çakuntalā nel libro dei Jātaka.* GSAI, XX, 1907, 297-300.

[5] Rhys Davids, *Dukkhapaṭṭhāna, being a part of the Abhi-*

scute sopra il fatto che il termine *Vaipūlyasūtra*, in frammenti mss. del *Saddharmapuṇḍarīka*, è sempre sostituito da *Vaitulya sūtra* [1]. — Il De La Vallée Poussin pubblica e comenta due frammenti del *Çroṇasūtras* della piccola collezione del Bendall rimasta inedita per la sua morte, dopo il cenno sommario uscito in JRAS, 1900, p. 345. La parte pubblicata corrisponde ai framm. XIX, 7 e XXI, 2, e al *Saṃyuttanikāya* XXII, 49-50 (vol. III, p. 48 sgg.) [2], — Lo Hopkins discute, traendo materia da varî testi buddhistici, su la regola del permettere o no ai Buddhisti di mangiar carne [3]. — Lo Hoey indaga su testi buddhistici quali siano i cinque fiumi che Fa-hian dice confluire a' quattro yojani da Vaiçālī [4]. — Per un testo buddhistico con un accenno al *Rāmāyaṇa*, di cui parla Watanabe, v. appresso, p. 559, n. 3. — Il Neumann [5] ha pubblicato il primo volume dei discorsi del Buddha, traducendo la prima parte del *Dīghanikāya* « comunemente conosciuto sotto il nome di *Sīlakkhandavagga*, e comprendente i primi tredici *suttas*, la stessa parte cioè che è stata tradotta in inglese dal Rhys Davids nel 1899 (*Dialogues of the Buddha*, in *Sacred Books of the Buddhists*, di M. Müller, vol. II) ». — C. H. Norman pubblica un

---

dhammapiṭaka, vol. I, edited by R. D. (Pāli Text Society, 1906). - Louis De La Vallée Poussin parla di quest'opera. JRAS. 1907, 452-56.

[1] H. Kern, *Vaitulya, Vetulla, Vetulyaka*. Versl. en Med. der K. Ak, von Wetenschappen, Letterk. 4.e R., D. VIII, 312-319. Amsterdam, 1907. - Louis De La Vallée Poussin, parla di questo articolo. JRAS, 1907, 432-434.

[2] Louis De La Vallée Poussin, *Mss. Cecil Bendall*. JRAS, 375-379.

[3] E. W. Hopkins, *The Buddhistic Rule against eating meat*. JAOS, XXVII, 1906, 455-464.

[4] W. Hoey, *The five rivers of the Buddhists*. JRAS, 1097, 41-46 (con una carta geografica).

[5] Karl Eugen Neumann, *Die Reden Gotamo Buddho's aus der längeren Sammlung Dīghanikāyo des Pāli Kanons übersetz* von K. E. N. Erster Band. München, 1907. E. Müller ne dà relazione in JRAS, 1907, 724-26.

primo volume, che comprende 20 versi di testo e 159 pagine del commento al Dhammapada [1]. — Un parallelo tra il Jāt. 59, 60 e il Pariçiṣṭaparvan, II, 694 sgg. fa J. Hertel [2]. — J. Dutoit scrive una vita del Buddha, traendone il materiale relativo da molti brani di scritti canonici buddhistici [3]. — Lo stesso inizia la versione del *Jātaka* [4]. — Saya U. Pye dà edizione dei commentari all'*Abhidhamma Piṭaka* [5], al *Sutta Piṭaka* [6], al *Vinayapiṭaka* [7]. — In Lipsia la società Buddhistica ha iniziata la pubblicazione di fascicoli mensili su la filosofia buddhistica, sotto la direzione di Seidenstücker [8]. — Il Lefmann pubblica un II vol. (quale appendice al I, contenente la edizione del *Lalita Vistara*), in cui è dato l'indice delle varianti e dei metri e delle parole del celebre vangelo buddhistico [9].

---

[1] C. H. Norman, *The Commentary on the Dhammapada*, vol. I, edited by C. H. N. (Pāli Text Society 1906). Ne dà notizia E. Müller, JRAS, 1907, 727-28.

[2] J. Hertel, *Jāt. 59, 60 und Pariçiṣṭaparvan, II, 694 fgg.* ZDMG, LX, 1906, 399-401.

[3] J. Dutoit, *Das Leben des Buddha. Eine Zusammenstellung alter Berichte aus den Canonischen Schriften der südlichen Buddhisten. Aus dem Pāli übersetzt und erläutert.* Leipzig, 1906. Lotus-Verlag. Lo Speyer (GGA, 169, 1906, 803-816) ne parla e non esita, nel suo severo giudizio, a credere quest'opera fatta a scopo di propaganda teosofica.

[4] *Jātakam, Das Buch der Erzählungen aus früheren Existenzen Buddhas. Aus dem Pāli übersetzt von* J. Dutoit, Leipzig, 1907. Ne è uscito un 1° fascicolo.

[5] *Buddhaghosa, Commentary on the Abhidhamma Piṭaka. Pāli text revised by* Saya U. Pye, 3 vols. Rangoon, 1906.

[6] *Buddhaghosa. Commentary to the Sutta Piṭaka. Pāli text revised by* Saya U. Pye, 3 vols. Rangoon, 1906.

[7] *Buddhaghosa. Commentary to the Vinaya Piṭaka. Pāli text revised by* Saya U. Pye, 4, vols. Rangoon, 1906.

[8] *Buddhistische Warte.* Monatshefte für Ethik, Erkenntniss und Geistes Kultur. Organ der buddhistischen Gesellschaft; herausgeg. von K. Seidenstücker. I Jahrg. Leipzig, 1907.

[9] *Lalita Vistara, Leben und Lehre des Çākya-Buddha. Herausgegeben von* S. Lefmann, *Bd. II Varianten-Metren und Wörterverzeichnis.* Halle, 1907.

— E. Lehmann [1] e P. L. Narasu [2] scrivono su la dottrina del Buddha. — Sylvain Lévi, dato un rapido accenno alla condizione del Buddha. dopo la disfatta da lui imposta al suo demone tentatore, e all'essenza del Buddhismo, si sofferma a considerare i *jātaka*, nella loro estensione, nelle diverse redazioni e nella forma, nel contenuto e nella loro storia. Dà poi la versione di alcuni di essi (collezione pāli II, 7, 5; II, 4, 9; II, 1, 1; Jātakamālā, I, XXVI) [3]. — L. de Milloué pubblica una succinta esposizione della dottrina e storia del Buddhismo; seconda edizione « riveduta e profondamente modificata nella forma » del suo lavoro: *Le Bouddhisme dans le monde* uscito nel 1893 [4]. — Pubblica altresì una conferenza fatta nel 1904 al Museo Guimet sui concilî buddhistici [5] e dà in luce una conferenza fatta nel 1905 pure al Museo Guimet su la leggenda di *Padma-Sambhava*, il famoso monaco buddhista indiano, che si recò nel 747 nel Tibet, chiamatovi in aiuto dal monaco *Çānta Rākṣita*, che il re *Thisrong Detsan* aveva fatto venire dall'India, per restaurare il Buddhismo nel Tibet [6]. — Adhémand Leclère inizia la pubblicazione della versione dei libri sacri buddhistici del Cambodge, traduzioni, alla loro volta di opere pāli e sanscrite. Il primo volume contiene una piccola vita del Buddha e di Devadatta, traditore della comunità al tempo del maestro. I volumi che seguiranno, conterranno la versione di traduzioni cambogiane di 3 dei principali Jātaka,

---

[1] E. Lehmann, *Buddha, hans laere og dens gaerning*. Kopenhagen, 1907, 272 pp.

[2] P. L. Narasu, *The essence of Buddhism, with introduction by* A. H. Dharmapāla. London 1907, 231 pp.

[3] Sylvain Lévi, *Le Jātakas. Étapes du Buddha sur la voie de la transmigration*. CMG, XIX, 1906, 1-60.

[4] L. de Milloué, *Bouddhisme*. CMG, XXII, 1907 2-204.

[5] L. de Milloué, *Les conciles Bouddhiques*. CMG, XXVII, 1907, 79-99.

[6] L. de Milloué. *Légende de Padma Sambhava*. CMG, XXVII, 1907, 101-117.

il Saṃyama, ecc. [1]. — L. de La Vallée Poussin scrive su la teoria dogmatica buddhistica ancora oscura e controversa del *Pratītyasamutpāda* [2]. — Su l'identificazione di un personaggio che nelle sculture del Gandhāra, rappresentanti la vita del Buddha, appare o in figura di adulto barbuto o di imberbe fanciullo, ma sempre armato di folgore, si intrattiene il Sénart [3]. — Su le origini del Buddhismo si trattiene brevemente lo stesso Sénart [4]. — Il Franke dà ed illustra paralleli fra i *Jātaka* e il *Mahābhārata* (*Mbh.* II, 41, V, 30-41, *Jāt.* 384; *Mbh.* III, 194, *Jāt.* 151; *Mbh.* III, 312, 313, *Jāt.* 6; *Mbh.* V, 37, V, 44 sgg., *Jāt.* 272 e *Jāt.* 521, ecc.) [5]. — Il Lévi pubblica il testo del *Mahāyānasūtrālaṃkāra* di Asaṅga, esposizione scolastica delle dottrine mahāyaniste sul Bodhisattva [6].

Jainismo. — Il Jacobi [7] dà la traduzione e dichiarazione del *Tattvārthādhigamasūtra* di Umāsvāti. In una breve introduzione è data notizia dell'autore (dichiarato non anteriore al v sec. di Cr.) e alle sue opere. La versione dei sūtra è accompagnata da una illustrazione in cui il J. tiene conto oltre che del comento di Umāsvāti stesso al *Tattvārth°*, anche della *Sarvārthasiddhi* (comentario digambara di Pūjyāpāda al *Tattvārth°*),

---

[1] Adhémand Leclère, *Livres sacrés du Cambodge, Première partie.* AMG., XX, 1906.

[2] L. de La Vallée Poussin, *Deux notes sur le Pratītyasamutpāda.* Congrès Alger, 193-203.

[3] Émil Sénart, *Vajrapāṇi dans les sculptures du Gandhāra.* Congrès Alger, 121-131.

[4] Émil Sénart, *Origines Bouddhiques,* CMG, XXV, 1907, 115-158.

[5] R. Otto Franke, *Jātaka-Mahābhārata-Parallelen.* WZKM, XX, 1906, 317-372.

[6] Sylvain Lévi, *Asaṅga: Mahāyānasūtrālamkāra, exposé de la doctrine du grand véhicule selon le système Yogaçāstra.* Bibl. de l'École des hautes Études, sect. des sc. hist. et phil., CLIX, 1907, III-191.

[7] H. Jacobi, *Eine Jaina Dogmatik. Umāsvāti's Tattvārthādhigamasūtra übersetzt und erläutert.* ZDMG, LX, 1906, 287-325; 512-551. Il Ballini parla di questo acuto lavoro del J. in GSAI, XIX, 1906, 424-426.

del *Lokaprakāça* di Vinayavijaya, del *Yogaçāstra* di Hemacandra, della *Syādvādamañjarī* e del *Prāmāṇanayatatvālaṃkāra* di Vādidevasūri. — Il Ballini continua la versione della *Upamitibhavaprapañcā Kathā* di Siddharṣi [1]. — La Società per la diffusione del *dharma* jainico (*Jainadharmaprasārakasabhā*) ha iniziato la II edizione del colossale *Çrītriṣaṣṭiçalākāpuruṣacaritra* di Hemacandra. È giunta già al III Parvan [2]. — J. Hertel, occupandosi di un romanzo popolare kaçmiriano, ha trovato occasione a raffronti colla nov. II, 8, del *Pariçiṣṭaparvan* di Hemacandra [3]. — Il Barnett dà la versione di due testi leggendarî, che formano l'8° e 9° *Aṅga* del Canone Jaina: *Antagaḍa-dasāo* e *Aṇuttarovavāiya-dasāo* [4]. — Lo Hertel [5] parla, severamente giudicandola, della versione inglese (uscita sotto la revisione del Burgess e con una sua aggiunta) del famoso studio del Bühler su la setta dei Jaina [6]. — Per un parallelo che lo stesso fa fra il *Jāt.* 59, 60 e il *Pariçiṣṭaparvan* II, 694, sgg. v. sopra p. 550, n. 2. — Lo Schmidt continua l'edizione e traduzione del *Subhāṣitasaṃdoha* di Amitagati [7]. — Il Ballini studia la *Upamitibhavaprapañcā Kathā* di Siddharṣi nel suo con-

---

[1] A. Ballini, *La Upamitabhavaprapañcā Kathā di Siddharṣi.* GSAI, XIX, 1906, 1-50. Le altre parti della versione sono pubblicate nel vol. XVII, 1904, 345-368; XVIII, 1905, 217-253.

[2] Hemacandra, *Çrītriṣaṣṭiçalākāpuruṣacaritram.* Bombay, Nirṇaya Sāgara, 1905-1907. - F. Belloni-Filippi (GSAI, XVIII, 1905, 345-348 e XIX, 1906. 205) dà relazione dei primi *parvan.*

[3] J. Hertel, *Zu Hemacandras Pariçiṣṭaparvan II, 416 ff.* ZDMG, LXI, 1907, 497-500.

[4] L. D. Barnett, *The Antagaḍa-dasāo and the Aṇuttarovavāiya-dasāo.* Translated from the Prakrit (Oriental Translation Fund, New series, vol. XVII, 1907). Ne dà notizia il Leumann in JRAS, 1907, 1073-1083.

[5] ZDMG, LX, 1906, 384-86.

[6] *On the Indian Sect of the Jainas.* By Johann Georg Bühler. *Translated from the German. Edited with an outline of Jaina Mythology by Jas. Burgess.* London, Luzac a. Co 1903, 8°, 80 pp.

[7] Richard Schmidt, *Amitagatis Subhāṣitasaṃdoha.* ZDMG, LXI, 1907, 88-137; 298-341; 542-582. Vedi parte preced. ib. LX, 1905,

tenuto, nella lingua, nelle sue fonti e nei compendî [1]. Del testo di detta *Upamiti°*, edita dal Jacobi nella *Bibl. Ind.*, è uscito l'XI fascicolo. — Il Ballini ha altresì cominciato con breve introduzione, la pubblicazione del contenuto del *Vāsupūjyacaritra* di Vardhamānasūri, la cui edizione, da lui curata, esce in Ahmedabad per cura della *Jainajñānaprasārakasabhā* [2]. — La contessa De Martinengo Cesaresco scrive su le alte ragioni per cui la *ahimsā* (precetto comune anche ai buddhisti) è osservata dai Jaina [3].

Storia. Geografia. Etnografia. — W. Vost si studia di provare che la Kapilavastu visitata da Fa-hsien e quella descritta da Juan Chwang sono la stessa città [4] (F.B.F.). — Su la data tradizionale, di Kaniṣka, si intrattiene brevemente il Fleet [5]. (F. B. F.). — P. A. Schmidt pubblica la versione di un ms. Mon contenente la storia dei re Mon nell'India inferiore, dalla metà del XII sec. alla metà del XVIII [6]. — Il Rose, ricordando che in un articolo intitolato *A History of Gakkhars* (JASB, 1871), J. G. Delmerick aveva identificati i *Khokhar* degli istorici maomettani con i *Gakkhar* (tribù situata nel distretto di Râwalpindî del Pengiab) e che il maggior Raverty aveva, al contrario, strenuamente sostenuto che l'A. dell'articolo aveva confusi i *Gakkhar* con i *Khokhar* (tribù totalmente distinte), conferma con

---

[1] Ambrogio Ballini, *Contributo allo studio della Upamitibhavaprapañcā Kathā di Siddharṣi*. Roma, Rendic. Reale Accademia dei Lincei, 1907, 119 pp.

[2] A. Ballini, *Il Vāsupūjyacaritra di Vardhamānasūri*. RSO, 1907, 41-66; 169-195.

[3] Contessa De Martinengo Cesaresco, *The Jaina Precept of not killing*, Congrès Alger, 132-136.

[4] W. Vost, *Identifications in the region of Kapilavastu*, JRAS. 1906, 553-580.

[5] J. F. Fleet, *The traditional date of Kaniṣka*, JRAS, 1906, 979-992.

[6] P. A. Schmidt, *Buch des Rājāwan, der Königsgeschichte. Die Geschichte der Mon-Könige in Hinterindien, nach einem Palmblatt Manuscript aus dem Mon übersetz, mit einer Einführung und Noten versehen*, SBAW, 1906. Ne dà relazione A. Grierson. JA, 1906. 180.

un esame storico-critico la opinione di Raverty. Secondo lui i *Khokhar* si stabilirono nel Pengiab e vi si sparsero varî secoli prima che i *Gakkhar* prendessero sede nel « Salt-Range ». Da documenti originali l'A. viene a stabilire la storia dei *Khokhar* e dei *Gakkhar* [1]. — W. Forster pubblica un volume di documenti importanti per la storia dell'India dal 1618 al 1621. Dal 1896 al 1902 furono pubblicati sei volumi di *Letters received by the East India Company from its servants in the East*, scritte dal 1602 al 1617 [2]. — B. C. Mazumdar indaga chi siano i re *Kaṅka* di cui parla un passo del *Bhāgavata-Purāṇa* e della *Vāsavadattā* di Subandhu [3]. — Sui Çaka discute V. Smith, affermando, dopo aver combattute le opinioni di altri, che essi invasero il Pengiab nel II secolo a. C. [4]. — Il Fleet si trattiene brevemente su l'era del 58 a. C. [5]. — Lo stesso indaga le fonti, di cui Hiuen-tsiang siasi servito, per le misure date di province e città, e discute sulla veridicità delle sue asserzioni [6]. — Il Franke ritorna su quanto ebbe altra volta ad affermare [7], su l'identificazione, cioè, dei Sok (cinese) coi popoli chiamati in sanscr. Çaka [8]. — Una descrizione degli usi, costumi, religione dei Khasi

---

[1] H. A. Rose, *The Khokhars and the Gakkhars in Pañjab History*. IA, XXXVI, 1907, 1-9.

[2] W. Forster, *The English Factories in India*, 1618-1621. *A Calendar of Documents in the India Office, British Museum, and Public Record Office*. By W. F. Published under the patronage of H. M., Secretary of State for India in Council (Oxford). Clarendon Press, 1906. Il Ferguson esamina questo lavoro in JRAS, 1907, 442-49.

[3] B. C. Mazumdar, *Who were the Kaṅkas?* JRAS, 1 07, 406-408.

[4] Vincent A. Smith, *The Çakas in Northern India*. ZDMG, LXI, 1907, 403-421.

[5] J. F. Fleet, *The early Use of the Era of B. C. 58*. JRAS, 1907. 169-172.

[6] J. F. Fleet, *Dimensions of Indian Cities and Countries*. JRAS, 1907, 641-656

[7] O. Franke, *Beiträge aus chinesischen Quellen zur Kenntniss der Türkvölker und Skythen Zentralasiens*. SBAW, 1904.

[8] O. Franke, *Identity of the Sok with the Śakas*. JRAS, 1907, 675-77.

« *a relic of perhaps the oldest ethnic element in India* » è data dal Maggior P. R. T. Gurdon, sopraintendente dell' Etnografia nell'Assam, editore di una serie di monografie, che il Governo del Bengal Orientale ed Assam ha ordinato di fare delle tribù e caste più importanti di quella provincia [1]. — Una versione della *Storia do Mogor* del veneziano Manucci (secolo XVII) fatta sui mss., accuratamente raccolti e ordinati dopo dieci anni di pazienti ricerche, ha data W. Irvine [2]. — Lo Smith, accettando una correzione di A. M. Jackson [3] (per la quale il nome *Vyāghramuça*, così trascritto dallo stesso Smith da una moneta [4], deve leggersi per *Vyāghramukha* ed essere inteso come il nome di un sovrano della dinastia *Çrī Chāpa*, sotto cui scrisse l'astronomo *Brahmagupta*), si intrattiene su detta dinastia (*Gurjara*), con un re della quale appunto il Jackson identifica *Vyāghramukha* [5]. — Il Fleet [6] osservando che in alcune monete del Pengiab, in cui v'è soltanto leggenda greca, e in altre, in cui da un lato v'è leggenda greca e dall'altro in un dialetto indiano e in caratteri *kharoṣṭhī* o *kharoṣṭhrī*, è dato il genitivo *Moasa* (ind.; nom. *Moa*) *Manou* (gr.), rilevando che il nom. del termine greco deve essere *Manos*, *Manas* o *Manes* (termine più universalmente accettato), si trattiene, esaminando in proposito opere di varî autori, sul re Moga, con cui Moa o Maues dovrebbe

---

[1] Major P. R. T. Gurdon..., *The Khasis, with and Introduction by Sir Charles Lyall.* Illustrated. 8°, XXVIII and 227 pp. Published under the orders of the Government of Eastern Bengal and Assam (London 1907). - Il Grierson dà ampia relazione di questo lavoro. JRAS, 1907, 700-706. - Vedi inoltre dello stesso Gurdon: *The Khasis and the Austric Theory.* JRAS, 1907, 743-750.

[2] William Irvine, *Storia do Mogor or Mogul India*, by Niccolao Manucci, venetian. Translated and annot. by W. I. London John Murray, 1907. - H. B. dà relazione di questo lavoro in JRAS. 1907, 716-22.

[3] A. M. Jackson, *Vyāghramuça.* JRAS, 1907, 413.

[4] V. appresso, p. 566, n. 1.

[5] Vincent A. Smith, « *White Hun* » *Coin of Vyāghramukha of the Chāpa* (*Gurjara*) *Dynasty of Bhinmal.* JRAS, 1907, 923-928.

[6] J. F. Fleet, *Moga, Maues and Vonones.* JRAS, 1907, 1013-1040.

essere identificato. — Çrīdhar Ramkrisna Bhāndarkar espone le ragioni (fondate su dati epigrafici), per cui il fratello suo Devadatta Bhāndarkar (Ep. Ind., VII, 22-33) affermi appartenere Dharmapāla, secondo re della dinastia Pāla, al x secolo d. C., contrariamente all'opinione di Cunnigam (Survey Report, XV; p. 151) [1]. — V. P. Karkaria, in occasione del III centenario della morte di Akbar (ott. 1605), il grande unificatore di tutti i popoli dell'India, lamentando la generale trascuratezza degli Indiani verso la sua memoria, gli fa omaggio, pubblicando e discutendo tutti gli scritti che riguardano direttamente e indirettamente la morte del celebre imperatore, soggetto non ancora ben chiarito [2]. — Sull'evoluzione sociale dei Rawāt e Merāt in Rājputāna parla R. C. Bramley [3]. — Di Hájo, capo dei Koch, appartenente alla dinastia Ken, della contrada ad ovest del fiume Brahmaputra (detronizzata da Hossein Shah) e della sua discendenza, si occupa Satyarañjan Ray [4]. — Nilman Cakravarti dà, quale supplemento alla « Chronology of India » della Duff, una Cronologia di autori indiani [5]. — M. L. Ettinghausen scrive sul re Harṣavardhana (606-648) [6]. — Delle sue opere su le condizioni economiche dell'India ai primi tempi del governo inglese [7] e a quello

---

[1] Shridhar Ramkrishna Bhandarkar, *An Epigraphical Note on Dharmapāla, the second prince of the Pāla dynasty.* JBRAS, XXII, 1906 116-121.

[2] R. P. Karkaria, *The death of Akbar.* JBRAS, XXII (1906), 179-208.

[3] R. C. Bramley, *The Rawāts and Merāts of Rājputāna*, JPASB, II, 1906, 209-222.

[4] Satyarañjan Ray, *Hájo and his Grandsons (A leaf from the history of ancient Kāmarūpa).* JPASB, II, 1906, 359-62

[5] Nilman Cakravarti, *Chronology of Indian Authors, as a supplement to Duffs Chronology of India.* JPASB, III, 1907, 205-20.

[6] M. L. Ettinghausen, *Harṣa Vardhana empereur et poète de l'Inde Septentrionale* (606-648 AD). Londres, Paris, Louvain 1906, x-194 pp. Dà giudizio severissimo di questo lavoro il Kielhorn in GGA. 169 (1906), 572-574.

[7] R. Dutt, *Economic history of India under early British rule.* 2ª ediz. London, 1906.

del regno di Vittoria [1] R. Dutt dà una nuova edizione. — H. G. Keene pubblica una nuova edizione della sua storia dell'India dai più antichi tempi alla fine del secolo XIX [2]. — Lo Smith dà la 2ª edizione della sua storia dell'India dal 600 a C. alla conquista maomettana [3]. — J. F. Price e K. Raṅgachāri pubblicano il 2° volume (il primo uscì nel 1905) del diario privato di Ānanda Raṅga Pillari edito e tradotto dal Tamil [4]. — J. F. Hewitt scrive su la storia dell'India antica [5]. — B. C. Dutt ci dà un *excursus* su la storia antica e moderna dell'India [6]. — Su la identificazione di *Veṭhadīpa* (pāli) con *Betyā* si intrattengono Hoey [7] e Grierson [8], e su l'identificazione dello stesso *Veṭhadīpa* con *Viṣṇudvīpa* parlano Vogel, Sten Konow, Fleet [9]. — Su la identificazione di *Sāgala* (forma pāli o prākr. nell'opera buddhistica *Milindapañha*) con *Çākala* (Sanscr.) del *Mbh.* capitale di Mihirakula scrive il Fleet [10]. — Per i cinque fiumi che Fa-Hian afferma confluire a quattro yojani da Vaiçālī v. sopra, p. 549 n. 4.

---

[1] R. Dutt, *Economic history of India in the Victorian age.* 2ª ediz. 1906.

[2] H. G. Keene, *History of India. From the earliest times to the end of the 19 century. New and rev. edition.* 2 vol. London, 1906.

[3] V. A. Smith, *The early history of India, from 600 B. C. to the Muhammadan conquest, including the invasion of Alexander the Great.* II ed. Oxford, Clarendon Press, 1907.

[4] Ananda Ranga Pillari, *Private Diary. Record of matters political, historical, social and personal from 1736 to 1761. Translated from the Tamil and edited by* J. F. Price and K. Rangachari. Vol. II. Madras, 1907.

[5] J. F. Hewitt, *Primitive traditional history. The primitive history and chronology of India. South Eastern and South Western Asia, Egypt and Europe etc.* Oxford, 1907, 2 vols.

[6] B. C. Dutt, *A. brief history of ancient and modern India, according to the Syllabus prescribed by the Calcutta University.* London, 1907, 213 pp. With map and illustrations.

[7] JRAS, 1906, 900,.

[8] JRAS, 1907, 166.

[9] J. Ph. Vogel, Sten Konow, J. F. Fleet, *Veṭhadīpa; Viṣṇudvīpa.* JRAS, 1907, 1049-1054.

[10] J. F. Fleet, *Sāgala, Çākala, the city of Milinda and Mihirakula.*

Letteratura sanscrita. — *Epica, drammatica, lirica, novellistica, storia letteraria.* — Su la più antica data di composizione dello *Harivaṃça*, in conseguenza d'una discussione su la data di introduzione del *denarius* in India (II-III sec. d. C., del quale lo *Harivaṃça* ha cenno) parlano B. C. Mazumdar [1] e A. Berriedale Keith [2]. — Di un cenno sul *Rāmāyaṇa* (per la sua mole e contenuto, paragonato alle scritture buddhistiche, delle quali è esaltata la superiorità) compreso nella *Mahāvibhāsā*, commento sul *Jñānaprasthāna* di Kātyāyanīputra, nella versione cinese di Yuan Chwāng, parla Watanabe, che discute pure sulla data del comento [3]. — B. C. Mazumdar sostiene che il culto di Çiva sotto la forma di Liṅga era sconosciuto ai compilatori del *Mbh.* [4]. — È apparsa una nuova edizione del *Rāmāyaṇa* [5]. — Per paralleli tra il *Mbh.* e i *Jātaka* v. sopra p. 552, n. 5.

Il Kerbaker pubblica un importantissimo scritto su la *Çakuntalā*, che egli esamina in sè stessa e in confronto alla narrazione mahābharatea e nella critica. Dà poi alla fine del lavoro un florilegio di strofe liriche del dramma celeberrimo [6]. — Il Pavolini, parlando di questo lavoro, si sofferma a ricercare « i rapporti di genesi e dipendenza fra le varie redazioni purāṇiche dell'episodio e rispetto a quella del *Mbh.* » [7].

---

[1] B. C. Mazumdar, *Denarius and the Date of the Harivaṃça.* JRAS, 1907, 408-9.

[2] A. Berriedale Keith, *Denarius and the Date of the Harivaṃça.* JRAS, 1907, 601-03.

[3] K. Watanabe, *The oldest Record of Rāmāyaṇa in a Chinese Buddhistic Writing.* JRAS, 1907, 99-103.

[4] B. C. Mazumdar, *Phallus-Worship in the Mahābhārata.* JRAS, 1907, 337-39.

[5] *Rāmāyaṇa*, Sanskrit Text. Bombay, 1907, 1121 pp.

[6] M. Kerbaker, *Discorso esegetico sulla Çakuntalā di Kālidāsa.* Memoria letta all'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli, 1906, 96 pp. 8° gr.

[7] P. E. Pavolini, *Di alcune recenti pubblicazioni sul Teatro Indiano.* I. GSAI, XIX, 1906, 371-77.

— Il Ryder data la versione del *Mṛcchakaṭika* [1], pubblica varie note ad essa [2]. — Della *Karpūramañjarī*, e del dramma *Caṇḍakauçika* si occupa F. Cimmino [3]. — Il Belloni scrive intorno a *Bhavabhūti* e ai suoi tre drammi [4]. — Il Gray pubblica la versione della *Viddhaçālabhañjikā* [5]. — Montgomery Schuyler dà una bibliografia del dramma indiano, di cui vedi sopra, p. 538, n. 3. — È uscita una nuova edizione del *Pārvatīpariṇaya* di Bāṇabhaṭṭa [6].

Il Kielhorn, partendo da una interpretazione da lui data ad *aparuddha-caritra* della iscrizione di Aihole, mostra come si debba interpretare *aparuddhaç caran* del *Daçakumāracarita* II (Bühler 2ª ed. p. 70) (= andante in esilio) [7]. — Lo Hertel continua il suo studio su una redazione meridionale, *textus amplior*, del *Pañcatantra* [8]. — Lo stesso discute su le lezioni *ubhayavaira* (emendaz.) o *upāya-*

---

[1] A. W. Ryder, *The little clay Cart (Mṛicchakaṭika) a Hindu Drama attributed to King Shūdraka, translated*... by A. W. R. Harvard Orient. Series, IX. Cambridge (Mass.) 1905.

[2] A. W. Ryder, *Notes on the Mṛicchakaṭika*. JAOS, XXVII, 1906, 418-454.

[3] F. Cimmino, *Studî sul Teatro Indiano*. Atti dell'Accad. di Archeol., Lett. e Belle Arti di Napoli, 1905, 8°, gr., 76 pp.

[4] F. Belloni-Filippi, *Bhavabhūti*. Firenze, 1906, 23 pp. (estr. dalla Rassegna Nazionale).

[5] L. H. Gray, *The Viddhaçālabhañjikā of Rājaçekhara, now first translated from the Sanskrit and Prākrit*. JAOS, XXVII, 1-71. Il Pavolini dà relazione di questi quattro ultimi lavori: *Di alcune recenti pubblicazioni sul Teatro Indiano*. GSAI, XIX, 1906, 377-84.

[6] *Pārvatīpariṇaya* of Bāṇabhaṭṭa, with an introduction and footnotes by R. K. Krishnacarya. Rangoon 1906, 71 pp.

[7] F. Kielhorn, *Aparuddhaś-charati in the Daçakumāracharita*. JRAS, 1907, 1062-3.

[8] J. Hertel, *Ueber einen südlichen textus amplior des Pañcatantra*. ZDMG, LXI, 1907, 18-72. Cominciato nel vol. prec. Questo lavoro serve di introduzione al testo pubblicato dallo stesso Hertel in AGWG, phil.-hist. Kl., XXIV, 5, 1906: *Das südliche Pañcatantra. Sanskrit Text der Recension β mit den Lesarten der besten Hss. der Recension α, herausgegeben v. J. H.* XCVII-139 — Su questa edizione parla F. W. Thomas in JRAS, 1907, 731-735.

vaira in un passo del *Tantrāyayika* [1]. — Il Zachariae descrive un ms. dello Hitopadeça, ricevuto in dono dal Trübner 30 anni or sono, ne accenna alle peregrinazioni e osserva il suo discostamento dal comune Hitopadeça e il maggior avvicinamento, invece, al *Pañcatantra* [2]. — Il Belloni pubblica una versione libera ed una letterale del poemetto *Rākṣasakāvyam* e del relativo comento (secondo l'ed. di Bombay 1900), dopo aver accennato le diverse paternità che vengono ad esso attribuite (tra cui, un Kālidāsa) e d'aver escluso che esso appartenga al maggior Kālidāsa [3]. — O. Walter mostra concordanze di pensieri, comparazioni e locuzioni nei poeti d'arte indiani, da Vālmīki a Māgha [4]. — H. Beckh dà un contributo alla critica del testo del Meghadūta, traendone ragione dalla versione tibetana del poemetto di Kālidāsa, da lui pubblicata, su la quale vedi appresso pag. 569 n. 2 [5]. — È apparsa una nuova edizione della *Vāsavadattā* di Subandhu [6]. — M. Kriṣṇamācārya pubblica una storia della letteratura classica sanscrita [7]. — Un'altra su tutta la letteratura indiana ne pubblica E. Horowitz [8].

Giurisprudenza. — Un'opera che in breve raccoglie « tutte le maggiori e più vessate questioni del diritto civile indiano » e che tratta pure della legge maomettana,

[1] J. Hertel, *Kleine Mitteilungen*. WZKM., XX, 1906, 407-409.

[2] Theodor Zachariae, *Bericht über eine Handschrift des Hitopadeça*. ZDMG, LXI, 1907, 342-355.

[3] F. Belloni Filippi, *Il Poema demoniaco (Rākṣasakāvyam)*. GSAI, XIX, 1906, 84-102.

[4] O. Walter, *Uebereinstimmung in Gedanken, Vergleichen und Wendungen bei den indischen Dichtern von Vālmīki bis auf Māgha* (Indica, fasc. 3), Leipzig, O. Harrassowitz, 1906, 42 pp.

[5] H. Beckh, *Ein Beitrag zur Textkritik von Kālidāsas Meghadūta*. Berlin, 1907 (dissertazione di laurea).

[6] Subandhu, *Vāsavadattā*. Part, I, with commentary by R. V. Krishṇamācārya, Rangoon 1906. Per vocaboli in essa trovati, non registrati nei P. W., v. sopra, pag. 540, n. 1.

[7] M. Krishṇamācārya, *A history of the classical Sanskrit literature*. Madras, 1906.

[8] E. Horowitz, *A short history of Indian literature. With introduction by T. W. Rhys Davids*. London, 1907, 220 pp.

che interessa gli indiani, fra cui numerosi sono i musulmani, ha scritto W. Markbhy [1]. — V. Rocca, dato il valore della parola *çuçrūṣā* (obbedienza nella più vasta estensione), indica le cinque categorie di coloro che sono legati ad essa (studente, apprendista, servo salariato, soprastante, schiavo). Di tutti questi dà distinzioni, determinazione di uffici, diritti, doveri, fondandosi su Nārada, Manu, Bṛhaspati. Si ferma poi a lungo su la schiavitù in India (pp. 261-77). Si trattiene su le varie scuole giuridiche indiane e sul *Vivādaratnākara* di Candeçvara e su la *Parāçarasmṛti*, di cui traduce e comenta passi relativi all'argomento [2]. — Lo stesso Rocca tratteggia il diritto indiano nelle sue origini leggendarie, nello sviluppo storico, nella sua essenza e ne mostra la importanza anche per la comparazione col diritto occidentale [3]. — E. R. Watson pubblica un volume sui fondamenti della legge criminale indiana [4].

Medicina. Astronomia. Alchimia. — Lo Hoernle prosegue gli studî iniziati su l'antica medicina indiana, chiarendo il significato di sedici parole, le quali dimostrano negli Indi progredite nozioni anatomiche [5] (F. B. F.). — Lo Jolly contrasta a Hoernle l'opinione che *Vāgbhaṭa* senior, autore dello *Aṣṭāṅgasaṃgraha* sia l'autore del compendio delle otto arti medicali ricordato da Itsing (673-695 in India) [6]. Hoernle, rispondendo a Jolly, conferma con altri argomenti, la propria opinione [7]. — Lo Jolly dà un nuovo contributo alla

---

[1] Sir William Markbhy, *An introduction to hindu and mahometan law*. At the Clarendon Press, Oxford 1906. — Ne parla Rocca in: La Cultura 1907, 144-145.

[2] V. Rocca, *Lavoratori e schiavi nell'India*. GSAI, XIX, 1906, 249-281, XX, 1907, 1-32.

[3] V. Rocca, *Studio ed importanza del Diritto Indiano*. Livorno, R. Giusti, 1907, 23 pp.

[4] E. R. Watson, *The principles of the Indian Criminal Law*. London, 1907.

[5] J. R. Hoernle, *Studies in ancient medicine II. On some obscure anatomical terms*. JRAS, 1906, 915-941.

[6] J. Jolly, *Itsing and Vāgbhaṭa*. JRAS, 1907, 172-175.

[7] A. F. R. Hoernle, *Itsing and Vāgbhaṭa*. JRAS, 1907, 413-417.

conoscenza delle fonti della medicina indiana, con la edizione e versione della *Cikitsākalikā* di Tisaṭācārya e con estratti dal comento relativo, del figlio *Candraṭa* [1]. — Lo Hoernle pubblica la 1ª parte di suoi studi su la medicina dell'antica India (Osteologia) [2].

Kāmaliṅgam Pillai pubblica un suo studio su *Āryabhaṭa*, il Newton dell'astronomia indiana [3]. — Il Thibaut si propone di dar notizie su l'astronomia indiana e la sua storia, più largamente che non abbia fatto nel *Grundriss d. i. a. Phil.*, tenendo conto dei risultati degli scrittori indiani. Parla dell'opera più completa su l'astronomia indiana (del *Pandit Çaṅkar Bālkrṣṇ Dikṣit*) ma poco conosciuta, perchè scritta in Marāthī. Divide l'opera in tre parti: periodo vedico, il Vedāṅga, il Siddhānta [4]. — La 2ª edizione della storia dell'Alchimia indiana (con estratti da testi) dai più antichi tempi al secolo XVI, ci dà Pr. Ch. Ray [5].

Epigrafia. Numismatica. Archeologia. Arte. Il Barth dà testo, interpretazione e comento di una iscrizione buddhistica su un vaso trovato in uno *stūpa* presso il villaggio di Piprahwa, all'estremità nord-ovest del distretto di Bastī, in territorio inglese, non molto lungi dal Nepal [6]. — Il Fleet studia un'iscrizione scoperta a Sohgaura, villag-

---

[1] Julius Jolly, *Zur Quellenkunde der indischen Medizin.* ZDMG, LX, 1906, 413-468.

[2] A. F. R. Hoernle, *Studies in the medicine of ancient India.* Part I, Osteology or the bones of the human body. Oxford 1906, XII-252 pp.

[3] Kāmaliṅgam Pillai, *Āryabhaṭa or The Newton of Indian Astronomy.* Madras 1905. Di essa è detto in ITh., I, 1907, 213-216.

[4] G. Thibaut, *Indian Astronomy. A historical Survey.* ITh., I, 1907, 81-96; 193-211; 313-334.

[5] Pr. Ch. Ray, *A history of Hindu chemistry. From earliest times to the middle of the 16. century A. D. With Sanskrit texts, variants, translation and illustrations.* 2d ed. revised and enlarged. London, 1907.

[6] A. Barth, *The inscription on the Piprahwa vase.* translated from French (JS, 1906, 541-590) by T. Tamson. Göttingen, IA, XXXVI, 1907, 117-124.

gio su la destra della Rāptī, nel 1893, da Hoey e dell'età approssimativa tra il 320 e 180 a. C. Di essa avevano già data pubblicazione e notizie Hoey, V. Smith e Hoernle in JRAS, del 1894, pp. 84 segg. e Bühler in WZKM, X, 1896, 138 sgg. e IA, XXV, 1896, pp. 261 sgg. [1]. — Il Grierson fa alcune osservazioni su la stessa iscrizione, aggiungendo luce alla interpretazione del Fleet [2]. — J. Ph. Vogel esamina alcune iscrizioni trovate a Kasia, dalle quali si può dedurre, che ivi esistette fra il 400 e 900 A. D. un monastero buddhistico presso il luogo del *nirvāṇa* del Buddha, e un altro fra il 400 e 600 A. D. nel luogo della cremazione di lui [3]. — Il Lévi pubblica ed illustra tre iscrizioni, una di Changu Narayan, del 496 d. C., una di Gaṇadeva a Kisipiḍi, una di Çivadeva a Khopasi del 631 d. C. [4]. — A. M. Boyer traduce ed illustra tre iscrizioni: quella di Açoka scoperta a Sārnāth da F. O. Oertel e già pubblicata ed interpretata dal Vogel in *Epigraphia Ind.* VIII (1905), l'iscrizione di Allahābād dello stesso Açoka (editto di Kosambhi), il cui facsimile è stato pubblicato dal Bühler in IA, XIX e l'iscrizione di Sāñchi (pure di Açoka) pubblicata dal Bühler in *Epigraphia Indica* II [5]. — Il Fleet risponde alle osservazioni fattegli da Sénart (in JA, 1906[1], pp. 132 sgg.) e da Barth (JS, 1906, pp. 541-90) su quanto egli ha pubblicato in JRAS, 1906, pp. 149 sgg., su l'iscrizione del vaso di Piprahwa [6]. — Il Vogel fa una breve osservazione su l'interpretazione di R. Sewel (JRAS, 1906, pp. 419-439) delle due iscrizioni devanāgariche su un'imagine venerata in Candi

[1] J. F. Fleet, *The inscription on the Sohgaura Plate.* JRAS, 1907, 509-532.

[2] G. A. Grierson, *The Sohgaura Inscription.* JRAS, 1907, 683-685.

[3] J. Ph. Vogel, *Some seals from Kasia.* JRAS, 1907, 365-366.

[4] S. Lévi, *Anciennes Inscriptions du Nepal* (II Serie). JA, 1907[1], 49-114.

[5] A. M. Boyer, *L'Inscription de Sārnāth et ses parallèles d'Allahābād et de Sāñchi.* JA, 1907[2], 119-142.

[6] J. F. Fleet, *The inscription on Piprahwa vase.* JRAS, 1907, 105-130.

Jago [1]. — Il Kielhorn discute su due versi di un'iscrizione (Kielhorn: Southern List, n. 87) elogiante il re Indrarāja III [2]. — Tre note su alcune iscrizioni apparse nel vol. IX dell'*Epigraphia Indica*, fa A. M. T. Jackson [3]. — Una relazione su gli studî di epigrafia in India nel 1907 è data dal JRAS, 1907, pp. 1070-72. — Wickremasinghe continua la pubblicazione delle antiche iscrizioni dell'isola di Ceylon [4]. — Per la data di Dharmapāla, secondo re della dinastia Pāla, tratta da argomenti epigrafici, v. sopra, p. 557, n. 1. — D. R. Bhāṇḍarkar da un'iscrizione trovata su una pietra, conservata nel tempio di Nātha, presso il celebre tempio di Eklingji, 14 miglia al nord di Udaipur (Mewār), deduce l'origine della setta çivaitica dei Lakulīça [5]. — Arthur Venis fa alcune osservazioni su la iscrizione così detta Mahīpāla di Sārnāth, di cui il Vogel parla in *Archaeological Survey of India* 1903-4 (uscito in Calcutta nel 1906) alle pp. 222 e 223, riferendosi alla pubblicazione dello Hultzsch in IA, XIV, 1885 [6]. — Lo stesso si occupa della iscrizione Maurya a Sārnāth, di cui il Vogel ha parlato in *Epigraphia Indica* VIII, pp. 166-71 [7].

V. Smith pubblica il I volume di un catalogo di monete del Museo di Calcutta [8]. — Lo stesso Smith descrive alcune

---

[1] J. Ph. Vogel, *The Lokeçvara Image of Candi Jago*, JRAS, 1907, 161.

[2] F. Kielhorn, *Two verses from Indian Inscriptions*. JRAS, 1907, 175-7.

[3] A. M. T. Jackson, *Epigraphic Suggestions*. JRAS, 1907, 678-79.

[4] *Archaeological Survey of Ceylon. Epigraphia Zeylanica, vol. I parts 2 and 3. Edited and translated by* Don Martino de Zilva Wickremasinge, epigraphist to the Ceylon Government (London 1907). Dà notizia dell'opera E. Müller in JRAS, 1907, 1096-98.

[5] D. R. Bhandarkar, *An Êklingji stone inscription and the origin and history of the Lakulīça Sect*. JBRAS, XXII, 1906, 150-167 (v. sopra, p. 547, n. 1).

[6] Arthur Venis. *Some notes on the so-called Mahīpāla Inscription of Sārnāth*. JPASB, II, 1906, 445-7.

[7] Arthur Venis, *Some notes on the Maurya Inscriptions at Sārnāth*, JPASB, III, 1907, 1-7.

[8] Vincent A. Smith, *Catalogue of the Coins in the Indian*

monete interessantissime, trovate da J. P. Rawlins nel piano di Manaswāl, nel distretto di Hoshyarpūr [1]. — Il Fleet fa alcune osservazioni paleografiche su monete (in cui appare influsso greco e romano) [2] riguardanti il re *Mogha* o *Moa* o *Maues*,

R. Sewel deplora la negligenza del governo inglese, che non ha ancor provveduto a pubblicare (come fino dal Congresso di Parigi del 1897 era stato emesso voto) il materiale archeologico buddhistico, di cui già egli diede notizia or sono venti anni, e quello che si viene via via scoprendo nell'India meridionale [3]. — Una esposizione del contenuto dell'*Archaeological Survey of India* (Annual Report for 1902-3 pp. 293. 34 plates, e Annual Report, for 1903-4, pp. 314, 72 plates. Calcutta 1904 e 1906) fa il Fleet [4]. — J. H. Marshall dà succinta relazione delle principali scoperte archeologiche fatte in India negli anni 1906-7 (Kasia, Sārnāth, Sahribahlol, Pagān. Amrāvatī, Konarak, Mārwār). Otto bellissime tavole a litografia, con riproduzioni sono intercalate nel testo [5].

Il Vogel [6] dà un'ampia relazione dello studio del Foucher su l'origine dell'influenza classica nell'arte buddhistica dell'India e dell'Estremo Oriente [7]. — Su la stessa opera si intrat-

---

Museum, Calcutta. Vol. I. Oxford, 1906. Vedine notizia di O. C. in JRAS, 1907, 472-75.

[1] Vincent A. Smith, *White Hun (Ephtalite) Coins from the Pañjāb.* JRAS. 1907, 91-98. V. sopra. p. 556, n. 4, la questione storica occasionata da alcune di queste monete.

[2] J. F. Fleet, *A Point in Palaeography.* JRAS, 1907, 1041-1049.

[3] R. Sewel, *Archaeology in South India.* JRAS, 1907, 401-3. Una rettifica in proposito dello stesso Sewel è ivi, 1054-5.

[4] JRAS, 1907, 179-187.

[5] J. H. Marshall, *Archaeological Exploration in India, 1906-7.* JRAS, 1907, 993-1011.

[6] Ph. Vogel, *L'Art gréco-buddhique du Gandhāra.* GGA, 1906, 533-552.

[7] A. Foucher, *L'art gréco-buddhique du Gandhāra. Étude sur les origines de l'influence classique dans l'art bouddhique de l'Inde et de l'Extrême-Orient. Tome premier. Introduction. Les édifices. Les bas-reliefs. Avec 300 illustrations, une planche et une*

tiene lungamente G. Perrot, aggiungendo gran copia di osservazioni proprie [1]. — L. de Beylié dà « il risultato delle ricerche archeologiche nell'Estremo Oriente. compiute negli anni 1903-906 ed offre numerosi documenti poco conosciuti od inediti. che permettono al lettore di farsi un'idea generale delle diverse architetture dell'India e dei paesi sottoposti alla sua influenza [2] ». Della scultura e pittura dell'India tratta ampliamente E. B. Havell [3].

Pāli. Indostano. Marāthī. Piçāca. Bhīlī ecc. Tamil. Telugu. Hindi. (Tibetano [4]). — Ch. Duroiselle pubblica una grammatica Pāli [5]. — Per un catalogo di mss. Pāli, vedi sopra, p. 539, n. 2. — Per una identificazione del pāli *Veṭhadīpa* con *Betyā* o *Viṣṇudvīpa* v. sopra, p. 558, n. 9. Sul carattere linguistico del *pāli* scrive il Windisch [6]. — G. S. Ranking pubblica un dizionario Inglese-Indostano [7]. — F. R. H. Chapman pubblica un metodo per imparare l'indostano [8]. — Una interessante rivista dei progressi fatti dagli studi su la letteratura e storia Marāthī dal 1804 (epoca in cui il generale Wellesley ruppe

carte. Paris, Ernest Leroux, 1905. Altra opera recente del genere, dello stesso Foucher è: *L'art bouddhique dans l'Inde d'après un livre récent*. RHR, Paris 1895.

[1] JS, 1906, 345-52, 401-410, 465-476.

[2] Général L. de Beylié, *L'architecture hindou en Extrême Orient*. 1 vol., 8°, Paris, E. Leroux, 1907. Ne parla G. Perrot in JS, 1907, 384-85.

[3] E. B. Havell, *Indian sculpture and painting. With an explanation of the motives and ideals*. London, 1907.

[4] S'è tenuto conto, naturalmente, soltanto di quelle opere tibetane (traduzioni o originali) che sono in istretta relazione con la letteratura indiana.

[5] Ch. Duroiselle, *A practical grammar of the Pāli language*. Rangoon, 1906, 346 pp.

[6] E. Windisch, *Ueber sprachlichen Character des Pāli*. Congrès Alger, 252-292.

[7] George S. A. Ranking, *An English-Hindustani Dictionary*. Calcutta, Thacker, Spink a. Co. London, W. Thacker a. Co., 1905. Ne dà notizia W. Hoey, JRAS, 1907, 470-72.

[8] F. R. H. Chapman, *How to learn Hindustani*. London, 1907.

la confederazione Marāthī e fondò l'impero Britannico nel Deccan) al 1904, dà D. B. Parasnis [1].

Dei linguaggi Piçāca nell'India N-O. tratta il Grierson [2]. — Il Grierson studia i numerosi linguaggi Indo-ariani *Bhīlī* (India centrale ed occident.) (*Bāorī, Habūrā, Pār^adhī, Silyāgirī*), il *Khāndeçī* (distr. di Khandesh), *Bhañjārī, Labhānī, Bahrūjñā* [3] — Per il diario Tamil di Ānanda Raṅga Pillari, v. sopra, p. 558, n. 4. — Una grammatica Tamil ha pubblicato M. de Zilva Wikramasinge [4]. — L. Josa ci dà un manuale del linguaggio Hindi [5]. — M. S. Candra Vibhūṣaṇa parla di 25 opere indiane buddhistiche su la Logica (400-1200 d. C.) tradotte fedelmente in tibetano. La raccolta è importantissima, chè, tranne due *Nyāyabinduṭīkā*, una di Vinītadeva e una di Dharmottara, di cui i mss. sanscriti furono scoperti nel tempio jaina di *Çāntinātha* a *Cambay*, gli originali sono difficilmente rintracciabili in India, perchè forse distrutti al declinare del Buddhismo [6]. — Lo stesso dà relazione particolareggiata di 28 traduzioni in tibetano fedelissime di opere profane sanscrite (fatte durante l'età buddhistica). Fra queste figurano il *Meghadūta*, il *Kāvyādarça*, l'*Amarakoça*, ecc. [7]. — Il 6° fascicolo della versione tibe-

---

[1] D. B. Parasnis, *Marātha historical Literature*. JBRAS, XXII, 1906, 168-178.

[2] G. A. Grierson, *The Piçāca languages in North-Western India*. London. Published by the Royal Asiatic Society, 1906, 8°, VIII-192 pp.

[3] G. A. Grierson, *Linguistic Survey of India*. Vol. IX, Calcutta, 1907.

[4] M. de Zilva Wikremasinge, *Tamil grammar self-taught* (in tamil and roman characters). London, 1906.

[5] R. Josa, *Introductory manual of the Hindi language. With extracts from the Premsāgar together with technical vocabularies*. London, 1907.

[6] Mahāmahopādhyāya Satis Candra Vibhūṣaṇa. *Indian Logic preserved in Tibet*. JPASB, III, 1907, 95-112.

[7] M. S. Candra Vibhūṣaṇa, *Sanskrit Works on Litterature, Grammar Rhetorik and a Lexicography as preserved in Tibet*. JPASB, III, 1907, 121-132..

tana dell'*Avadāna Kalpalatā* [1] è uscito nella *Bibl. Ind.* per opera S. Ch. Das e M. S. Ch. Vidyāvibhūṣaṇa. — H. Beckh pubblica una traduzione tibetana del *Meghadūta* di Kālidāsa [2]. Essa ha doppia importanza: come esempio squisito dell'arte del tradurre e come documento linguistico prezioso per i tibetanologi: come strumento di critica del teatro Kālidāsiano per i sanscritisti. Mentre per quelli (che già in questo lavoro trovano moltissimo) promette il Beckh un'altra serie di *Beiträge zur tibetischen Grammatik und Lexicographie*, ha già offerto a questi nella sua dissertazione di laurea: *Ein Beitrag zur Textkritik von Kālidasa's Meghadūta* (di cui vedi sopra, p. 561, n. 5) il resultato di diligenti ricerche su l'età della traduzione tibetana e sui suoi rapporti con le redazioni sanscrite note. Le speranze, concepite da qualcuno, che questa traduzione derivasse dal testo originario di Kālidāsa, risultano vane; chè in essa non mancano strofe evidentemente spurie. Ma è un resultato notevole che essa, più che con ogni altro, concordi col testo del Wilson, mentre più di ogni altra se ne allontana la redazione più nota e diffusa per l'autorità del commentatore Mallinātha. (P. E. P.).

Notizie personali. — Il Pavolini tesse l'elogio di V. Henry [3]. — G. Ciardi-Dupré quello di Friederich von Spiegel [4]. — Il Jacobi commemora Th. Aufrecht [5]. — Il Ballini pure parla dell'Aufrecht [6]. — Il Ferguson [7] cita un'opera e alcuni passi di essa, la quale completa e modifica alcune no-

---

[1] *Avadāna Kalpalatā*, with its Tibetan version. Ed. by S. Ch. Das and M. S. Ch. Vidyāvibhūṣaṇa. Vol, I, fasc. 6. Calcutta 1906.

[2] Kālidāsa, *Meghadūta. Tibetische Uebersetzung nach dem roten und schwartzen Tanjur herausgegeben und ins deutsche übertragen von* H. Beckh. AAWB, 1907. 85 pp.

[3] P. E. Pavolini, *Victor Henry*, GSAI, XIX, 1906, 409-10

[4] G. Ciardi-Dupré, *Friederich von Spiegel*. GSAI, XIX, 1906, 411-12.

[5] Bonner Zeitung, 4 marzo 1907. Una versione inglese dell'articolo di Jacobi è in JRAS.

[6] RSO, I, 1907 pp. 165-167.

[7] Donald Ferguson, *Captain Thomas Bowrey*. JRAS, 1907, 672-75.

tizie date da R. Temple su la vita di Thomas Bowrey. — Al Ferguson risponde il Temple [1]. — Su Thomas Stephens gesuita, il primo inglese che abbia visitato l'India (1583) e che, durante il suo soggiorno in essa, diede notevoli saggi di studî filologici e compose un grande poema biblico in antico Marāthī-Koṅkanī di ben 18000 çloki, diviso in due parti: *Paillea Puranna* (Vecchio Testamento) e *Dussrea Puranna* (Nuovo Test.), parla J. A. Saldanha [2].

Varia. — Contro la decadenza degli studî sanscritici in India si leva l'autorevole voce del Macdonell [3] (F. B. F.). — Gli risponde Çrīdhar R. Bhāṇḍarkar, contrastando vivamente alle sue asserzioni e mostrando errori degli Europei, e la superiorità degli studiosi indiani [4]. — Il Leumann accenna alla questione [5]. — C. E. Luard, confermando l'asserzione, di cui sopra, del Macdonell, deplora altamente lo stato miserando in cui i mss. di Çāstrī si trovino, per opera dei loro avidi ed ignoranti eredi, e di altri molti ancora; e, citando l'ordine delle biblioteche jaina, chiede rimedî al gran danno [6]. — Lo Hopkins dà notizia del bacio nell'antichissima India, consistente, secondo quanto si può conoscere dai più antichi monumenti letterari (Veda, etc.), nel fiuto, e poi trasformatosi via via nel bacio moderno [7]. — Un articolo interessante scrive W. H. Rivers sul matrimonio fra cugini in India [8]. — Il Grierson parla del diverso modo usato ora dagli In-

---

[1] R. Temple, *Captain Thomas Bowrey*, JRAS. 1907, 1069-2.

[2] J. A. Saldanha, *The first Englishman in India and his Works especially his Christian Puran.* JBRAS, XXII, 1906, 209-221.

[3] A. A. Macdonell, *The Study of sanskrit as an imperial question*, JRAS, 1906, 673-689.

[4] Shridar R. Bhandarkar, *The present condition of sanskrit Studies in India*, a reply to Dr. A. A. Macdonell. Bombay, Tattvavivecaka Press, 1906.

[5] ZDMG, LXI, 1907, 234-35.

[6] C. E. Luard, *The Destruction of Native Libraries.* JRAS, 1907, 162-63.

[7] E. W. Hopkins, *The Sniff-kiss in ancient India.* JAOS, XXVIII, 1907, 120-34.

[8] W. H. R. Rivers, *The marriage of cousins in India.* JRAS, 1907, 611-640.

diani di segnare in devanāgarī il *ṇ* nasalizzato, di cui Pischel *Prākṛ. Gramm*, § 251 [1]. — Sul giuoco dei dadi nell'antica India tratta H. Lüders, traendone materia da testi originali [2]. — Lo stesso, partendo da uno çloka del *Mahāsutasoma jātaka*, in cui sono limitate le carni mangiabili, esamina il passo del *Mbh.* XII, 141, 70, ove si parla pure di tali limitazioni e passi di libri di legge (Yājñavalkya, Vasiṣṭha, Manu etc.) ed altri testi, e rileva la diversità delle limitazioni e cerca di determinare esattamente il significato dell'animale indicato in pāli con la parola *sāmi* [3]. — A. Conrady mostra prove di influsso religioso e filosofico dell'India su la Cina fino dal IV sec. a. C. [4]. — Di varî argomenti che hanno connessione con l'India parla W. Crooke [5]. — Notizie dei costumi e religione dell'India da E. B. Havell [6]. — L. de Milloué pubblica alcune conferenze fatte negli anni 1903-06 al Museo Guimet. Una di esse tratta del mito di Zeus e dei suoi equivalenti indiani [7]; un'altra delle tradizioni relative al diluvio, fra cui, naturalmente, sono considerate le indiane (*Çatap. Brāhmaṇa, Mbh., Purāṇa*) [8]; un'altra sul miracolo nelle religioni dell'India [9]. — Un interessante *excursus* su

[1] G. A. Grierson, *An Orthographical Convention in The Nāgarī Character*. JRAS, 1907, 1057-59.

[2] Heinrich Lüders, *Das Würfelspiel im alten Indien*. ACWG, phil.-hist. Kl., Bd. IX, n. 2. 1907. - Ne parla Leumann in JRAS, 1907, 1078-79.

[3] Heinrich Lüders, *Eine indische Speiseregel*. ZDMG. LXI, 1907, 641-644.

[4] A. Conrady, *Indischer Einfluss in China in 4. Jahrhundert v. Chr.* ZDMG, LX, 1906, 335-351. Parla di questo interessante lavoro Ed. Chavannes in TP, serie II, vol. VII, 401-403.

[5] W. Crooke, *Things Indian. Being discursive notes on various subjets connected with India*. London, 1906.

[6] E. B. Havell, *Benares the sacred city. Sketches of Hindu life and religion*. New-York, 1905.

[7] L. de Milloué, *Le mythe de Zeus et ses équivalents indiens*. CMG, XXVII, 1907 1-24.

[8] L. de Milloué *Les traditions relatives au déluge*. Ib. 25-50.

[9] L. de Milloué, *Le miracle dans les religions de l'Inde*. Ib. 119-140.

l'essenza delle varie religioni ora osservate nell'India, preceduto dal computo dei rappresentanti di esse, fa S. Lévi [1]. — Lo Hillebrandt cerca, con acuto esame dei principali luoghi ove ricorra, di determinare quale essere debbasi intendere in quello indicato dal termine *Gandharva* [2]. — Su la religione dei Sikh scrive M. Macauliffe [3] — L'Oldenberg in due discorsi [4] tratta degli « studî e ricerche sulle antiche religioni dell'India, in quanto siano connessi con la storia delle religioni », e della « grazia divina e della forza umana nelle religioni indiane ». In quest'ultima è riassunto lo svolgersi del pensiero religioso dell'India. — Il Grierson vuol mostrare quanto le credenze dei primi Nestoriani cristiani siano state assorbite dall'Induismo e quanto queste abbiano profondamente influito sui sistemi religiosi, sopra una larga parte dell'India [5].

(A. Ballini).

---

[1] Sylvain Lévi, *La formation religieuse de l'Inde contemporaine.* CMG, XXII 1907, 193-223.

[2] Hillebrandt, *Die Bedeutung von Gandharva.* Schlesische Gesellschaft für vaterländische Cultur, 84, 1906, 1-8.

[3] M. Macauliffe, *How the Sikhs became a militant people.* Congrès Alger, 137-163.

[4] H. Oldenberg, *Indien und die Religionswissenschaft.* Zwei Vorträge, Stuttgart u. Berlin, Cotta'sche Buchhandlung 1907, in 8° gr. 59 pp. Il Pavolini parla di questi due bellissimi discorsi in: La Cultura. 1907, 12.

[5] G. A. Grierson, *Modern Hinduism and its debt to the Nestorians.* JRAS, 1907. 311-335. Una discussione di Kennedy su questo argomento è in JRAS, 1907, 477-503.

In memoria di G. I. ASCOLI

L'opera scientifica di G. I. Ascoli fu così vasta e intensa che in più d'un ramo degli studi linguistici egli potè essere ascritto fra i più insigni cultori. Dell'Ascoli rinnovatore della glottologia romanza e fondatore della dialettologia italiana, delle sue benemerenze verso la grammatica celtica, che gli procurarono un posto onorevolissimo fra i pochi studiosi di quelle lingue, non deve occuparsi questa Rivista. Dire delle cure — assai minori, invero — ch'ei dedicò alla filologia semitica, non si appartiene a me. Io mi limito a ricordare qui brevemente quella parte della sua attività che fu rivolta alla comparazione delle lingue indogermaniche tra loro o particolarmente all'investigazione delle lingue indoiraniche.

Il suo maggior titolo di gloria nel campo indogermanico è l'opera intitolata *Corsi di glottologia dati nella R. Accademia scientifico-letteraria di Milano,* che doveva, secondo le intenzioni dell'autore, constare di quattro volumi: Fonologia comparata del sanscrito, del greco e del latino; Introduzione generale alla morfologia; Morfologia comparata del sanscrito, del greco e del latino; Fonologia irana. Nel 1870 uscì la prima puntata (240 pagine) del primo volume: fu la prima ed ultima, ma bastò a porre il Nostro fra i più grandi maestri della scienza del linguaggio. I suoi *Corsi* bandivano idee contrastanti con quel modo di concepire l'idioma primitivo indogermanico e lo svolgimento dei fenomeni linguistici che pareva avesse ottenuto un'irrevocabile sanzione mercè l'opera e l'autorità di Augusto Schleicher. Le classiche lezioni sulle gutturali mostravano p. es. che la pretesa povertà fonetica della madre-lingua era un idolo di cui la scienza doveva disfarsi. Altri dotti, non molti anni dopo, studiando altri capitoli della grammatica comparata, giunsero a conclusioni dello stesso genere, e dall'insieme delle loro indagini si ebbe quel rinnovamento di dottrine, per cui oggi l'immagine del primitivo indogermanico appare nel *Grund-*

riss del Brugmann tanto diversa da quella rispecchiata nel *Compendium* dello Schleicher: ma questo movimento si iniziò appunto coi *Corsi di glottologia* dell'Ascoli.

Nell'opera su cui mi sono fermato, il sanscrito ha una larghissima parte. Il vol. II degli *Studj critici* (1877) contiene due importanti saggi indiani che hanno per soggetto: 1. La riduzione pracritica di *m* a *v*, e i suoi effetti. 2. L'invertimento indiano del nesso in cui *h* precede a consonante, e i suoi effetti. E già nel 1865 aveva visto la luce a Halle, come supplemento all'opera di A. F. Pott « Die Zigeuner in Europa und Asien », un lavoro dell'Ascoli sul linguaggio zingaresco (*Zigeunerisches*), che è, come tutti sanno, un dialetto neo-indiano mescolato in varia misura colle lingue dei diversi popoli in mezzo a cui gli Zingari sono passati nelle loro peregrinazioni. Di lavori riguardanti le lingue iraniche rammento: una breve comunicazione (*Fonologia irana*, di 19 pp.) inserita nei Rendiconti dell'Istituto Lombardo [1866], uno scritto anche più breve (*Studj irani*, di 16 pp.) comparso l'anno stesso nelle Memorie del medesimo R. Istituto, e una nota su *dodici monete con leggende pelviche del R. Museo di Napoli* presentata al IV congresso degli Orientalisti a Firenze nel 1878.

Credo superfluo enumerare i non pochi articoletti, specialmente etimologici, che l'Ascoli diede a varie riviste tedesche e italiane: chi vuol conoscerne i titoli può ricorrere alla diligentissima bibliografia ascoliana [1] che il prof. Guarnerio pubblicò nella « Rivista di filologia e d'istruzione classica » (XXXV, p. 246-255) come appendice a una sua bella commemorazione del Maestro (ibidem, p. 225-246). Ricorderò invece che nella prima giovinezza, dal 1854 al 1861, questi diè in luce tre fascicoli di *Studî orientali e linguistici*; ma debbo anche soggiungere che in essi gli scritti relativi alle

[1] Profitto dell'occasione, che qui mi si offre, per rettificare una svista del Guarnerio, che assegna all'anno 1896 il discorso tenuto dall'A. al XII congresso degli Orientalisti in Roma. Il congresso ebbe luogo nel 1899, e il discorso, pubblicato da prima nel *Bulletin*, fu poi riprodotto nel vol. I degli *Actes* (Firenze 1901).

lingue arie interessano più la filologia che la glottologia (alludo alla traduzione e illustrazione dei primi dieci canti del *Nala* che occupa circa 90 pp. del fasc. I).

G. I. Ascoli era nato a Gorizia il 16 luglio 1829. Morì a Milano il 21 gennaio 1907.

G. C.-D.

Il Barone VITTORIO von ROSEN.

Il 10 gennaio pr. pass. spegnevasi in Pietroburgo, dopo breve malattia, il barone Vittorio von Rosen, principe degli arabisti russi. Nato in Revel (Estonia) nel 1849, compì in questa città gli studi secondari e nel 1866 entrò nella Facoltà di Lingue Orientali dell'Università di Pietroburgo e precisamente nella sezione arabo-persiano-turco-tartara. Nell'anno 1870 si recò a Lipsia dove frequentò le lezioni di Krehl, Kautzsch e specialmente quelle del grande maestro di lingua araba, Fleischer; egli frequentò altresì nel 1873 le lezioni dell'Ahlwardt, all'Università di Greifswald. Docente di arabo nell'Università di Pietroburgo fin dal 1872, il v. Rosen vi fu nominato professore straordinario di lingua e letteratura araba nel 1883 e nel 1885 fu promosso ordinario. Nel 1900 fu eletto socio ordinario della Accademia delle Scienze di Pietroburgo, della quale era socio corrispondente fin dal 1890. Fra le Accademie straniere alle quali egli apparteneva era anco « l'Institut » di Parigi.

Le pubblicazioni del v. Rosen sono molte e di vari generi: comprendendovi le sue istruttive recensioni, esse superano il numero di 150. Grandi collezioni di manoscritti arabi e persiani furono da lui descritte in eccellenti cataloghi ed anche di una collezione italiana, quella dei mss. arabi Marsigli a Bologna, egli diede la descrizione che è stampata negli Atti della R. Accademia dei Lincei. Molto si occupò altresì della poesia e bella letteratura araba e degli storici tanto musulmani quanto cristiani, pubblicando una parte degli annali di Ṭabari e studiando, fra i secondi, special-

mente Maḥbūb (Agapio) di Manbiǧ e il continuatore di Eutichio o Sa'īd b. Baṭrìq, Yaḥyā di Antiochia; da questo ultimo trasse preziose notizie per la storia di Basilio II (963-976), nella grande opera storica su quest' imperatore, la quale ha il titolo Императоръ Василій Болгаробойца. Le memorie (Записки) della Sezione orientale della I. Società Arch. Russa, sotto la sua redazione e contenenti spesso suoi articoli, hanno raggiunto l'importanza che ognun sa per gli studi orientali. Se a tutto ciò si aggiunga l'operosità spiegata dal v. Rosen nell'insegnamento e nel formare giovani e valenti orientalisti, s'intenderà facilmente qual danno abbia arrecato la sua morte al progresso degli studi orientali ovunque e specialmente in Russia. All'ingegno e alla dottrina il v. Rosen accoppiava la nobiltà e la bontà dell'animo, e quanto era universalmente stimato per quelli, altrettanto era caro per queste ai discepoli ed agli amici. In una lettera che egli mi scrisse anni sono, egli lamentava la fine prematura di alcuni suoi discepoli; una sorte non troppo dissimile era serbata anco a lui, morto inaspettatamente in età ancor fresca e quando potevansi sperare altri copiosi frutti dalla sua dottrina e operosità.

(I. G.)

Prof. Ambrogio Ballini, gerente responsabile.

NOUVELLE NOTE SUR L'INSCRIPTION TRILINGUE

DE ZÉBED

Nous avons publié dans le *Journal asiatique* de 1907, t. X, p. 509-524, une première note sur l'inscription trilingue de Zébed. Nous lui consacrons aujourd'hui une nouvelle note, dans laquelle nous consignons les remarques que nous avons été amené à faire depuis la rédaction de la première, ainsi que celles qui nous ont été suggérées par divers savants. Nous joignons à cette nouvelle note deux reproductions photographiques: la première (figure 1) donnant l'inscription telle quelle, la seconde (figure 2), la représentant recouverte d'un estampage où les lettres ont été repassées à l'encre de chine.

I.

P. 511. — La rosace, ou plus exactement, le disque qui décore le milieu du linteau, constitue l'ornement le plus caractéristique de l'architecture de la Syrie du Nord. Voici, en effet, ce que M. Butler écrit à ce sujet dans son bel ouvrage [1]: *Architecture and other arts in Northern Central Syria and the Djebel Ḥaurân*, New-York, 1904, in-4°, p. 32:

« The most characteristic ornament of this architecture

[1] Cet ouvrage constitue la seconde partie des *Publications of an American archaeological expedition to Syria in 1899-1900.*

« consists of the disks executed on flat surfaces, which appear « upon the lintels of doors and windows and in many other « places, upon churches, shops, private houses, and every « other kind of building of every size, in all parts of the « country. They are found in a thousand designs: some of « them are symbolic and Christian, others are apparently only « ornamental. The designs include sunbursts, five-, six- and « eight- pointed stars, whorls, spirals, interwoven leaves, and « crosses of countless forms (always of the so- called Greek « type), forming the ☧, or making patterns, with the letters « A and ω, rosettes, flowers and leaves [1] ».

Il résulte de ces remarques de M. Butler que les deux objets que nous avions pris pour des pains [2] dans les quarts de cercle supérieurs du disque, sont plutôt des étoiles ou des rosettes [3].

Dans une intéressante note qui occupe le bas des pages 32 et 34 de l'ouvrage de M. Butler, M. Littmann développe la thèse que ces disques remontent probablement à l'art religieux des Babyloniens et des Assyriens. Ils auraient donc une origine païenne. Voici cette note *in extenso*:

« The origin of these disks is probably to be sought for « in the religious art of the Babylonians and Assyrians. We « know that their gods are represented by conventional em- « blems, some of which were disks (compare, ex. gr., the bas- « relief of Esarhaddon in Sendjirli, the stele of Esarhaddon « at Nahr il-Kelb, the rock-relief of Bavian, and especially « the boundary-stones lately found by M. de Morgan at Susa). « The symbolic disks are chiefly: (1) the winged disk, re- « presenting Assur, an Assyrian device borrowed from Egypt « (see Dr. Ward's article on *The Asherah* in the American « Journal of Semitic Languages and Literatures, Vol. XIX,

[1] M. Butler reproduit à la page 33 vingt-six types différents de disques.

[2] Note 1 de la p. 511 de notre article du *Journal asiatique*.

[3] Cf. p. 319-320 de l'ouvrage de M. Butler la description d'un disque de Ḳanawāt, dans le Djebel Ḥaurān, qui ressemble beaucoup à celui de Zébed.

« p. 40); (2) the conventional sun disk, representing Shamash; « (3) the star, representing Ishtar; four- and six- as well « as eight- pointed stars are found. All three of these occur « on Christian houses of Northern Syria, but the vast majority « of their disks contain Christian symbols. It is therefore « likely that the form of the Christian disks was suggested « by that of the pagan ones. Now, it is known that in in- « scriptions on Babylonian and Assyrian boundary-stones the « gods whose emblems are carved on the same stone are « invoked to punish those who infringe the rights of the « owner, and, furthermore, that in the incantation texts of « these countries the gods in succession are invoked against « the power of the evil spirits. The emblems may then have « become merely conventional signs as a sort of charm to « avert demons. On the other hand, we found a great number « of Greek inscriptions on lintels in Northern Syria containing « little more than the name of God, or of God and Christ, or « of the entire Trinity; in one case an inscription on a lintel « begins even Φεῦγε Σατανᾶ. It is also known that in Syria, as « in other countries, popular belief takes doors and windows « — but especially the former — to be the places where the « evil spirits gather in order to enter the house. These facts, « taken together, lead us to the conclusion that the practical « object connected with these disks in the mind of the people « was probably to avert danger, chiefly from Satan and other « evil spirits ».

P. 511. — Le texte de l'inscription grecque A présentant plusieurs fautes d'impression, nous le reproduisons de nouveau:

† Ἔτους γκω' μη(νὸς) Γο(ρ)πίου δκ' ἐθεμελεόθι τὼ | μαρτύρ ον τοῦ ἁγίου Σεργίου ἐπὶ τοῦ περ(ιοδευτοῦ) | Ἰωάννου, καὶ Ἄννεος Βουκέου (Βορκέου) καὶ Σέργις τρὶς | ἔκτισυν. Συμεὼν Ἀμράα | Ἠλία, | Λεόντις | ἀρχιτ(έκτονες). θϛ'.

P. 512, note 2. — On peut faire valoir en faveur de la correction Βορκέου (= Βορκαίου) que nous avons proposée — la pierre porte Βουκέου — que le nom propre Βορκαῖος se rencontre encore dans Josèphe, *De bello Judaico*, II, XIX, 3, et

peut-être dans Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, n. 2409, et qu'il se rattache à la racine ברק *fulsit*. Lidzbarski mentionne un nom propre palmyrénien ברק dans son *Handbuch der Nordsemitischen Epigraphik*, p. 246, col. 1. Cf. aussi R. Dussaud et F. Macler, *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne*, n. 764, dans les *Nouvelles archives des missions scientifiques*, t. X, p. 590-91.

P. 513, notes 2, 3 et 4. — Dans l'*Index of names of architects or builders* qui termine l'ouvrage de M. Butler (p. 426), le titre d'ἀρχιτέκτων n'est pas mentionné, celui de τεχνίτης l'est 11 fois, et celui d'οἰκοδόμος 3 fois. On trouvera encore le titre de τεχνίτης dans Jalabert, *Inscriptions grecques et latines de Syrie*, n. 20 (Mélanges de la Faculté orientale de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth, Beyrouth, 1906, p. 153), et celui d'οἰκοδόμος dans R. Dussaud et F. Macler, *op. cit.*, nn. 32, 56, 109. Sur la mention du nom des architectes dans les inscriptions sémitiques, cf. ce que M. Littmann écrit dans ses *Semitic inscriptions* [1], p. 26, à propos de l'inscription de Dêḫes, qui présente, comme nous l'avons fait remarquer, l'équivalent syriaque ܐܘܡܢܐ de τεχνίτης.

P. 514. — Depuis la rédaction de notre première note sur l'inscription de Zébed, M. H. Grégoire nous a proposé de voir dans l'énigmatique complexe [2] qui suit ἀρχιτ(έκτονες) le nombre θϟ' = 99 de ἀμήν, dont la somme des lettres, considérées comme signes numériques, équivaut précisément à 99 [3].

---

[1] Cet ouvrage constitue la quatrième partie des *Publications of an American archaeological expedition to Syria in 1899-1900*.

[2] La première lettre est certainement un Θ dont la partie inférieure est rattachée par un trait horizontal à la haste du T de APCHIT et à la boucle du caractère suivant. Ce dernier caractère se compose d'une grande boucle C surmontée d'une boucle plus petite de même forme et terminée par une queue inclinée de droite à gauche. Ce caractère étrange représente, selon toute apparence, un *koppa* tracé par une main maladroite.

[3] Cf. Wessely, *Die Zahl Neunundneunzig*, dans les *Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer*, I, 1887, p. 113-116. Cf. aussi Prentice, *Magical Formulae on Lintels of the*

Le nombre de ἀμήν apparaît souvent, mais écrit ϛθ', comme cryptogramme de ce mot. On le rencontre dans des inscriptions [1], dans des manuscrits [2] et dans des papyrus [3], soit seul, soit à la suite du cryptogramme ΧΜΓ. La graphie θϛ' au lieu de ϛθ' n'offre rien d'extraordinaire: les chiffres de la date de l'inscription sont également écrits de droite à gauche [4] et la même particularité se remarque souvent dans les inscriptions grecques de la Syrie. D'autre part, il semble bien que la même forme du cryptogramme de ἀμήν termine l'inscription 2691 de Waddington [5].

On traduira donc l'inscription grecque A:

† En l'an 823, le 24 du mois de Gorpiaios (c'est-à-dire le 24 septembre de l'an 512 de notre ère), furent posées les fondations du martyrion de saint Serge sous le périodeute Jean. Anneos, fils de Boukéos (ou plutôt fils de Borkaios) et Sergius, fils de Sergius, fils de Sergius, le fondèrent. Siméon, fils d'Amraas, fils d'Élias et Léontios en furent les architectes. Amen.

Christian Period in Syria dans *American Journal of Archaeology*. Second series, Vol. X (1906). no. 2, pp. 137-150.

[1] Cf. p. ex. von Oppenheim et Lucas, *Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien*, no. 39, 46 et 84 dans la *Byzantinische Zeitschrift*, 1905; Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, n. 2145, où il faut lire avec Wetzstein ϛθ' au lieu de ρθ'; Mordtmann, *Zur Epigraphik von Kyzikos* dans les *Ath. Mitth.*, t. VI (1881), p. 125, où il faut également restituer ϛθ' au lieu de σθ.

[2] Cf. les deux mss. florentins de Grégoire de Nazianze (*Laur.*, 7, 8, f. 158 v., col. 1 [IXe siècle] et *Laur. Conv. Soppr.*, 177, fol. 249 v. [Xe siècle]) dans la *Collezione Fiorentina di facsimili paleografici greci e latini illustrati da* G. Vitelli e C. Paoli, Florence, 1884 et suiv., pl. XXXIII (*illustrazione*) et XXXV (*ibid.*).

[3] Cf. *Papiri Greco-Egizii*, vol. I, fasc. 2, no. 78 (*Papiri fiorentini* per cura di G. Vitelli), Milan, 1906.

[4] Les lettres qui figurent dans le disque ont également été écrites de droite à gauche; cf. la forme du P et la place occupée par l'A et l'Ω.

[5] Nous avions essayé d'introduire, sur épreuves, dans notre article du *Journal asiatique*, cette explication du complexe qui suit

II.

La particularité que présente l'écriture de l'inscription syriaque, se retrouve non seulement dans l'inscription du baptistère de Dêḥes, mais encore dans trois autres inscriptions publiées par M. Littmann dans ses *Semitic inscriptions:* une inscription de Ḳalb Lauzeh (n. 1) et deux inscriptions de Mektebeh (nn. 19-20). Cette particularité est certainement, comme le démontre M. Littmann, une imitation de l'écriture grecque [1].

P. 517. — La formule ܕܢܗܘܐ ܒܪܟܐ « que sa mémoire soit bénie » se lit aussi dans l'inscription 22 des *Semitic inscriptions* de M. Littmann, qui est également de Zébed. Nous considérons, dans cette dernière inscription, avec M. Nöldeke, le groupe de traits qui séparent ܕܢܗܘܐ de ܒܪܟܐ comme de simples signes d'ornementation, dépourvus de toute signification.

III.

M. Barthélemy, gérant du consulat de France à Alep, copia, en 1894, à Zébed, au cours d'une excursion qu'il fit dans la Syrie septentrionale, la partie arabe de notre inscription. Sa copie parut trois ans plus tard dans le *Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes* publié sous la direction de G. Maspero, XIXe année, Paris, 1897, p. 39. Nous la reproduisons à titre documentaire (figure 3) [2].

ἀρχιτ(έκτονες). Mais nous n'avons réussi qu'à faire passer le mot « Amen » à la fin de la traduction de l'inscription A; dans le texte grec même on a imprimé par erreur θκ' au lieu de θϛ' et dans le commentaire on a maintenu l'interprétation θ(εῶ) ζ(ῶντι)!

[1] *Semitic inscriptions*, p. 6-7. Faisons remarquer que MM. Sachau et Nöldeke avaient proposé, dès 1882, de voir dans la direction de l'écriture de la *Trilinguis* de Zébed une imitation servile de l'écriture grecque; cfr. ZDMG, t. XXXVI, p. 349.

[2] Cette copie, qui nous semble peu connue, nous a été signalée par

P. 521. — Le dernière lettre du premier mot est un *rā* et non un *mim*. La lecture de M. Sachau et la nôtre doivent donc être rejetées. D'autre part, on voit à droite, au-dessus du *rā*, un petit trait horizontal, qui pourrait bien être la partie supérieure d'un *kāf*, comme le suppose M. Clermont-Ganneau [1]. Si cette lettre est un *kāf*, des lectures telles que يزكر الالـه (M. Clermont-Ganneau) ou لا شكر الّا له (M. Dussaud) [2] sont seules possibles. Sinon, on pourrait restituer l'équivalent arabe du grec βοήθει, ce qui donnerait pour le début de l'inscription arabe une formule fréquente en Syrie: on lirait dans ce cas soit انصر soit بنصر الاله « avec l'aide de Dieu » (M. Littmann) [3]. — M. Nöldeke se demande s'il ne faut pas voir dans la dernière lettre du premier mot un *noun* au lieu d'un *rā*. Dans ce cas on lirait ici اعن = βοήθει et plus loin بن au lieu de بر « fils ».

Après la formule initiale viennent les noms de cinq fidèles arabes, chaque nom nouveau étant précédé de la conjonction و. M. Littmann lit le premier nom: سرجو بر امت منغو et le second: وطبياء بر مر القيس. Il fait remarquer, à propos du premier nom, que امة مناف serait un excellent pendant du nom connu عبد مناف et que ce nom indiquerait — il mentionne le nom de la mère au lieu de celui du père — que le premier fidèle arabe était probablement le fils d'une esclave [4]. Il est à peine besoin d'ajouter que M. Littmann, en

---

M. J. Capart, conservateur adjoint du Musée du Cinquantenaire de Bruxelles.

[1] Carte postale de M. Clermont-Ganneau à M. F. Cumont.

[2] R. Dussaud, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*. Paris, 1907, p. 169.

[3] Lettre de M. Littmann.

[4] Nous avions songé à voir dans le mot que M. Littmann lit منغو l'équivalent arabe du nom propre qui est orthographié Μόνιμος, Μόνημος dans les inscriptions grecques de la Syrie. Cette identification est impossible, l'équivalent arabe de ce mot étant منعم. Cf. toutefois W. Wright, *Catalogue of the syriac manuscripts in the British Museum*, t. II, p. 403, col. 2, où on lit le nom مونيمو (ms. du ve siècle).

lisant le nom du second fidèle طبياء, y voit l'équivalent du nom Τόβειος [1].

On traduira en conséquence l'inscription arabe:

Avec le secours de Dieu! (ou: Que Dieu secoure!). Sergius, fils d'Amat Manāf, et Tobi, fils d'Imroulqais, et Sergius, fils de Sa'd, et Sitr, et Shouraiḥ (ou plutôt: Sergius).

Quant aux caractères syriaques qui suivent l'inscription arabe, M. Littmann croit qu'il faut les rattacher à l'inscription syriaque et y voir des noms de fidèles; M. Clermont-Ganneau suppose, de son côté, qu'ils pourraient bien représenter un nom de lieu, patrie des fidèles arabes. Quoiqu'il en soit, il nous semble impossible de les lire avec certitude [2].

L'inscription arabe de la Trilingue de Zébed présente un double intérêt: elle est à la fois le plus ancien monument de l'écriture arabe avant Mahomet [3] et un des plus anciens, sinon le plus ancien témoignage de la vénération des Arabes pour saint Serge.

Cette vénération est bien établie par deux documents littéraires: la LVIIe homélie de Sévère d'Antioche [4] et la Vie d'Aḥoudemmeh, métropolitain jacobite de Tagrit [5].

La LVIIe homélie de Sévère date du 7 octobre 514 [6]. Sé-

---

[1] Les parents de deux premiers fidèles arabes étaient encore païens, à en juger d'après leurs noms (M. Littmann).

[2] L'inscription syriaque est en somme la plus difficile à déchiffrer. Le sens en devient tout-à-fait douteux après هذا وحدك.

[3] L'inscription arabe d'En-Nemâra qui est antérieure à celle de Zébed — elle date de l'an 328 après J.-C. — est écrite en caractères nabatéens.

[4] *Patrologia orientalis*, t. IV, f. 1. — *Les Homiliae cathedrales de Sévère d'Antioche*. I. Homélies LII à LVII, publiées et traduites en français par R. Duval.

[5] *Patrologia orientalis*, t. III, f. 1. — *Histoires d'Aḥoudemmeh et de Marouta*, suivies du Traité d'Aḥoudemmeh sur l'homme, textes syriaques inédits, publiés, traduits et annotés par F. Nau.

[6] L'inscription arabe de la Trilingue de Zébed et l'homélie de Sévère seront peut-être contemporaines. Nous faisons, en effet, remarquer plus loin que si la pose de la première pierre du martyrion de saint

vère la prononça, en effet, à Kinnesrin (Χαλκίς), le jour de la commémoration de saint Serge (7 octobre) vers la fin de la deuxième année de son patriarchat (8 nov. 513—7 nov. 514). Il nous y apprend que les Arabes du pays de Resapha [1], c'est-à-dire les Arabes nomades qui habitaient le désert entourant cette localité, aimaient à se convertir à la religion du Christ au temple de saint Serge à Resapha:

« Après [2] avoir terminé sa course, comme saint Paul, et « gardé sa foi, il (saint Serge) eut la tête tranchée. Telle fut « la fin de ses combats. Dans un endroit appelé dans la « langue du pays Reçâpha il déposa la poussière vénérée de « son corps qui opère des milliers de prodiges et de cures; « il sanctifia toute la route qui y conduit par le sang qui coula « de ses talons..... C'est pourquoi les Barbares du pays [3], « fuyant avec énergie et vaillance la servitude du démon, « sans être nullement lésés par celui qui épie le talon, se « rendent vers le monument du martyrium vénéré et honoré « de Sergius et prennent sur eux le joug de la connaissance « de Dieu qui se trouve dans le Christ ».

La Vie d'Aḥoudemmeh n'est pas datée, mais doit avoir été composée peu de temps après la mort du saint (8 août 575), c'est-à-dire vers la fin du VIe siècle. Elle nous fournit un témoignage éclatant du grand amour des Arabes pour saint Serge.

« Quand [4] le saint eut terminé ces préceptes et achevé « sa prière, il les quitta (= les Arabes nomades établis entre « le Tigre et l'Euphrate) et alla bâtir une grande et belle

---

Serge à Zébed date du 24 sept. 512, l'achèvement du martyrion n'a eu lieu, selon toute apparence, que deux ans après, en 514.

[1] Resapha, qui portait comme nom grec officiel celui de Sergiopolis, était situé à environ 25 kilomètres de l'Euphrate, sur la route de Palmyre à Sura.

[2] *Patrologia orientalis*, t. IV, f. 1. p. 92-93.

[3] M. R. Duval a traduit « les habitants du pays » en corrigeant ܒܪܝܐ en ܒܪܝܢܐ. Nous démontrons dans un article qui paraîtra prochainement dans l'*Oriens christianus* qu'il faut garder la leçon des mss. et voir dans les Barbares les Arabes scénites.

[4] *Patrologia orientalis*, t. III, f. 1. p. 29, l. 4-13.

« maison en pierres taillées[1] au milieu du *Beit ʿArbaïê*[2], « dans un lieu appelé *ʿAïnqénoiê*, il y plaça un autel et des « saints martyrs et appela cette maison du nom de saint Mar « *Sergis*, l'illustre martyr, parce que ces peuples arabes ai- « maient beaucoup son nom et y avaient recours plus que tous « les autres hommes. Le saint s'efforça, par cette maison « qu'il avait bâtie au nom de Mar *Sergis*, de les détacher « du temple de Mar *Sergis* de Beit *Reṣafâ* de l'autre côté « de l'*Euphrate*, parce qu'il était loin d'eux. Autant qu'il « le put, il le fit semblable à l'autre, afin que sa vue (sa « belle apparence) les empêchât d'aller à celui-ci ».

Ce passage de la Vie d'Aḥoudemmeh explique pourquoi deux (ou plutôt trois) des cinq fidèles arabes de la Trilingue de Zébed s'appellent Sergius. Les Arabes chrétiens devaient aimer à porter le nom d'un saint « qu'ils aimaient beaucoup et auquel ils avaient recours plus que tous les autres hommes ».

*
* *

Le martyrion de saint Serge de Zébed est daté d'après la pose de la première pierre. D'autres monuments de la Syrie sont datés d'après la pose du linteau, ou à la fois d'après la pose de la première pierre et celle du linteau[3]. La première date indique le commencement, la seconde l'achèvement de l'édifice. A en juger d'après les inscriptions donnant les deux dates[4], le martyrion de Zébed aura été achevé environ deux ans après la pose de la première pierre, c'est-à-dire en 514 après J.-C.

Bruxelles. M. A. KUGENER.

[1] Nous préférons la traduction signalée par M. Nau en note — en lisant toutefois « *une* grande etc. » au lieu de « *la* grande » — à celle qu'il a donnée dans le texte.

[2] Pays entre Nisibe et le Tigre. Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Akten Persischer Märtyrer*, p. 23 et 131 (Nau).

[3] Cf. von Oppenheim et Lucas, *Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien* dans la *Byzantinische Zeitschrift*, 1905, p. 13-14.

[4] *Ibid.*, no. 39 et 52.

UNE INSCRIPTION SYRIAQUE DE BIREDJIK

L'inscription que reproduit la figure 4, a été copiée par M. Franz Cumont, professeur à l'Université de Gand, au mois de mai 1907, à la lueur d'une bougie, dans une tour du vieux château de Biredjik [1]. La pierre qui la porte est brisée en deux morceaux, qui sont encastrés tous les deux à l'envers, c'est-à-dire, avec le haut en bas, dans une meurtrière de la tour, le second (B), un peu plus profondément que le premier (A). L'inscription est très mutilée, surtout la partie B. Aussi son déchiffrement offre-t-il de grandes difficultés. Nous

[1] Biredjik est une petite ville d'environ 10.000 habitants, située sur la rive gauche de l'Euphrate, à 80-85 kilomètres à l'ouest d'Orfa, l'ancienne Édesse. Nous verrons plus loin que le nom ancien de Biredjik était Birtha. — Voici la note que M. Cumont nous a communiquée au sujet de l'endroit exact où il a trouvé l'inscription: « Dans une tour de vieux château de Biredjik, du côté sud, se trouve le tombeau d'un cheik vénéré, gardé par des derviches. L'un d'eux me conduisit au delà du *turbé* (tombeau) dans une cellule où il habitait et où il conservait les tambourins qui servaient à ses exercices sacrés. Dans le mur épais de cette cellule s'ouvre une meurtrière profonde, où était empilé du bois, servant à la cuisine des derviches. L'inscription était cachée derrière ces fagots, encastrée dans la meurtrière. Je n'ai pu la déchiffrer qu'à grand' peine à la lueur d'une bougie, et ma copie, malgré le soin que j'y ai apporté, doit être fort imparfaite ». — Cette inscription a échappé à M. Pognon, bien qu'il soit allé cinq ou six fois à Biredjik, d'après ce qu'il nous a écrit.

n'avons réussi à lire, avec quelque certitude, que les trois premières lignes. Le déchiffrement des six autres lignes, à part quelques mots, a résisté à nos efforts.

*
* *

Avant d'aborder le déchiffrement de l'inscription de Biredjik, il nous faut faire remarquer qu'elle présente, au point de vue paléographique, une grande analogie avec l'inscription syriaque du tombeau de Manou, près de Serrîn, éditée récemment par M. Pognon, et datée du premier mois de Techri de l'an 385 de l'ère des Séleucides, c'est-à-dire des derniers mois de l'an 73 après J.-C. [1]. Dans les deux inscriptions, où les lettres sont tantôt liées tantôt isolées, le ܕ et le ܪ ont à peu près la forme d'un quart de cercle et peuvent souvent être confondus, le ܕ est très grand et souvent semblable au ܠ, le ܥ a la même forme caractéristique de part et d'autre et les lettres ܐ, ܫ, ܗ et peut-être ܬ y sont identiques [2]; dans les deux inscriptions encore, les chiffres sont représentés par des signes analogues, qui semblent leur être particuliers [3].

Ligne 1. — Le début de la première ligne se lit sans difficulté ܒܝܪܚ ܐܕܪ ܫܢܬ « au mois d'adar (mars) de l'an ».

Les signes figurant les chiffres de l'année ne sont mal-

[1] H. Pognon, *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul*, première partie, Paris, 1907, p. 15-22.

[2] H. Pognon, *op. cit.*, p. 19-20.

[3] *Ibid.*, p. 17. Sur les signes de numération dans les anciens manuscrits syriaques, cf. E. Rödiger, *Die syrischen Zahlzeichen* dans la ZDMG, t. XVI (1862), p. 577-578. Les signes de numération des manuscrits servent uniquement à *numéroter* soit les cahiers des mss., soit des hymnes, soit des sentences etc., mais jamais à noter les dates. Dans le plus ancien manuscrit syriaque daté qui nous soit parvenu, l'*add.* 12150, la date (411 ap. J.-C.) est marquée en toutes lettres; cf. Wright, *Catalogue of syriac manuscripts in the British Museum*, t. II, p. 633, col. 1.

heureusement pas conservés au complet: il manque une partie des barres verticales indiquant le nombre des centaines, et du signe même des centaines il ne reste que la queue. Le chiffre des dizaines est représenté par —, = 10 et celui des unités par /////// = 7.

Il est bien regrettable que le nombre des centaines soit mutilé. Réduit à le conjecturer d'après la place qu'il pouvait occuper sur la pierre, nous croyons qu'il était représenté soit par trois barres, soit par quatre, peu probablement par cinq. Dans le premier cas, la date de l'inscription serait l'an 317, dans le second l'an 417, dans le troisième l'an 517 de l'ère des Séleucides, c'est-à-dire, respectivement, l'an 6, l'an 106 et l'an 206 de l'ère chrétienne. Nous verrons plus loin laquelle de ces dates est la plus vraisemblable.

L. 2. — Le premier mot est ܐܢܐ « moi ».

Le mot suivant est un nom propre qui est susceptible de multiples lectures. Nous le lisons « Zarbian », et le considérons comme identique au nom propre, d'origine iranienne, Ζαρβιηνός [1].

Vient ensuite le mot ܒܪ « fils ». Le nom du père est malheureusement mutilé, il n'en reste que la première lettre ܐ et la dernière ܝ ou ܢ. Nous conjecturons ܐܒܓܪ « Abgar ».

La seconde partie B de la l. 2 donne les mots ܡܪܝ ܒܝܬܐ « commandant de Birtha ». L'inscription de Biredjik nous fournit ici un renseignement très précieux: elle nous apprend que le nom ancien de Biredjik était bien Birtha et tranche ainsi une question controversée de géographie historique [2].

---

[1] Ce nom fut celui d'un roi de la Gordyène (Arménie) à l'époque de la troisième guerre de Mithridate; cf. Plutarque, *Vie de Lucullus*, 21 et 29. Sur l'origine iranienne de ce nom, voir Justi, *Iranisches Wörterbuch*, 1895, p. 381.

[2] Au sujet de cette controverse, cf. Ritter, *Die Erdkunde*, X, Berlin, 1843, p. 975 et suiv., qui ne veut pas admettre que Biredjik ait eu comme nom ancien Birtha; Smith, *A dictionary of greek and roman geography*, s. v. Birtha; Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, s. v. Birtha; *No-*

Au nombre des textes anciens qui donnent certainement Birtha-Biredjik, nous citerons:

a) La chronique syriaque connue sous le nom de *Chronique de Josué le Stylite*, édit. Wright, Cambridge, 1882, p. 71 de la trad. Profitant de la paix conclue en 504 avec les Perses, les Romains réparèrent les places fortes de l'Euphrate: Batné, Birtha et Europus. « L'excellent Sergius » écrit pseudo-Josué le Stylite « évêque de la place forte (κάστρον) de Birtha, qui est située près de nous — le pseudo-Josué écrit à Édesse — sur le fleuve Euphrate, commença également à construire un mur autour de sa ville et l'empereur lui donna une somme importante pour ses dépenses [1] ».

b) Hiéroclès, *Synecdemus*, 715, 2, édit. Burckhardt, Leipzig, 1893, p. 39, où Βίρθα est cité parmi les villes de l'Osrhoène.

c) Georges de Chypre, *Descriptio orbis Romani*, 900, édit. H. Gelzer, Leipzig, 1890, p. 45, qui mentionne Βίρθων au nombre des villes de l'Osrhoène [2].

L. 3. — Le premier mot de cette ligne est ܡܪܝܢܐ « gouverneur » accompagné de la préposition ܕ *de*.

Le mot suivant est incertain; nous le laissons de côté pour l'instant, et passons à la seconde partie B de la l. 3. Celle-ci ne peut guère être lue autrement que: ܡܢܘܐ ܒܪ ܡܢܘܐ « Manou bar Manou » c'est-à-dire « Manou, fils de Manou ». Il résulte du contexte que Manou bar Manou désigne, selon toute apparence, l'un des deux rois d'Édesse qui s'appelèrent Manou

---

titia dignitatum et administrationum, recens. E. Böcking. Bonn, 1839, t. I (Oriens), p. 403; *Georgii Cyprii descriptio orbis Romani*, ed. Gelzer, Leipzig, 1890, p. 154, 900; *Patrum Nicaenorum nomina*, edd. Gelzer, Hilgenfeld et Cuntz, Leipzig, 1898, p. 242.

[1] Cf. la note de Wright: *The expression « situated beside us on the river Euphrates » seems to make it almost certain that this Bîrtâ Kastra is identical with the modern Bîr or Biredjik.*

[2] Il est probablement aussi question de Birtha-Biredjik dans la *Notitia dignitatum*, dans les *Patrum Nicaenorum nomina* (cf. supra) et dans les *Itinera Hierosolymitana et descriptiones Terrae Sanctae bellis sacris anteriora*, edd. T. Tobler et A. Molinier, t. I, Genève, 1879, p. 332.

bar Manou et que partant le mot à suppléer entre « gouverneur de » et « Manou bar Manou » doit être quelque chose comme un titre royal. Voyons donc à quel roi d'Édesse nous avons affaire, et quel peut être le titre qui lui a été donné.

Le premier roi d'Édesse qui porta le nom de Manou bar Manou, fut Manou IV qui règna de l'an 7 à l'an 13 de notre ère; le second, Manou VIII, qui régna une première fois de 139-163, une seconde fois de 167-179 après J.-C. [1] Aucune de ces dates ne cadre avec celle de notre inscription, qui est, avons-nous vu plus haut, soit de l'an 6, soit de l'an 106, soit de l'an 206 de notre ère. Est-ce à dire qu'il ne s'agit ni de Manou IV ni de Manou VIII dans notre inscription? Nous ne le pensons pas. Peut-être faut-il, en effet, suppléer devant le signe des dizaines —˥, deux signes des vingtaines ʌʌ [2] — la place manque pour en suppléer davantage — et l'on obtiendra ainsi l'année 457 des Séleucides = 146 de notre ère, ce qui nous reporterait à la première période du règne de Manou VIII. Peut-être aussi faut-il supposer que le règne de Manou IV a commencé quelques années plus tôt que ne l'admet von Gutschmid [3]. Nous inclinons pour cette seconde hypothèse, comme étant la plus vraisemblable (la copie de M. Cumont signale, en effet, expressément un blanc entre le signe des centaines et celui des dizaines) et nous datons l'inscription de Biredjik du mois d'adar de l'an 317 des Séleucides, c'est-à-dire du mois de mars de l'an 6 de notre ère.

D'autre part, le titre le plus fréquent des rois d'Édesse est celui de ܡܠܟܐ « roi » [4]. Il est de toute impossibilité de

---

[1] A. von Gutschmid, *Untersuchungen über die Geschichte des Königreichs Osroëne*, dans les *Mémoires de l'Académie des Sciences de St. Pétersbourg*, 1887, p. 49.

[2] Voir ces signes dans Pognon, *Inscriptions sémitiques*, p. 17.

[3] La Chronique de Pseudo-Denys de Tell-Mahré fournit plutôt pour le règne de six ans de Manou IV la date: an 1 à an 6 après J.-C. Cf. von Gutschmid, *op. cit.*, p. 5 et 9.

[4] C'est notamment le titre qui est donné aux rois d'Édesse sur les monnaies à légende syriaque, que l'on en possède. Cf. Sachau, *Edessenische Inschriften*, dans la ZDMG, t. XXXVI (1882), p. 140.

suppléer ce titre. Il ne peut pas non plus être question du titre ܡܠܟܐ « prince »[1] ni de celui de ܪܫ ܐܪܥܐ « chef du pays », l'équivalent syriaque de τοπάρχης[2]. Mais les caractères du mot à restituer s'adapteraient assez facilement au schéma syriaque de τοπάρχης, c'est-à-dire ܛܘܦܪܟܐ[3]. Il serait assez étrange toutefois que ce titre grec, qui n'est jamais donné à un roi d'Édesse dans un texte syriaque, figurât dans notre inscription.

L. 4. — Le premier mot doit être lu, semble-t-il, ܥܒܝܬ « j'ai fait ».

A partir d'ici le déchiffrement de l'inscription devient des plus difficiles. De nombreuses lacunes interrompent la suite du sens et empêchent de conjecturer avec certitude les mots de lecture douteuse.

Après ܥܒܝܬ, il faut sans doute lire ܡܕܢܚܐ ܗܕܐ « ce tombeau » ou une expression analogue, puis voir dans la suite: *a*) la liste des personnes au profit desquelles le tombeau a été construit, *b*) des malédictions contre ceux qui le viole-

[1] Cf. R. Duval, *Histoire d'Édesse*, dans le *Journal asiatique*, 1891, t. XVIII, p. 126-127, qui cite un passage du *Spicilegium syriacum* de Cureton (p. 25, l. 12).

[2] Le titre τοπάρχης figure dans Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, I, 13, 5-10, où Eusèbe traduit littéralement en grec, d'après ce qu'il rapporte, la lettre que le roi d'Édesse, Abgar Oukâma, aurait écrite à Jésus-Christ. Cette lettre était conservée, toujours d'après Eusèbe, dans les archives de la ville d'Édesse. Il est regrettable que le texte original de cet apocryphe ne nous soit pas parvenu. Il nous aurait fait connaître l'équivalent syriaque exact du titre τοπάρχης qui y est donné à Abgar et que la version syriaque de l'*Histoire ecclesiastique* d'Eusèbe a rendu par ܪܫ ܐܪܥܐ ; cf. W. Wright and Norman Mac Lean, *The ecclesiastical history of Eusebius in syriac*, Cambridge, 1898, 8°, p. 52.

[3] Payne-Smith dans son *Thesaurus syriacus*, col. 1449, ne renvoie pour le mot ܛܘܦܪܟܐ qu'à 3 Esdr. IV, 47, 48, 49. — On pourrait aussi songer à un schéma syriaque ܦܘܠܟܪܟܐ = φυλάρχης. Suidas, *Lexicon*, éd. Bernhardy, t. II, 2, col. 1568, donne, en effet, s. v. φυλάρχης la note suivante: Ξυμβάλλει τῷ Τραϊανῷ περὶ Αὐγάρου, ὃς ἦν Ὀσροήνης χώρας ξυνάστης· οὕσπερ φυλάρχας ὀνομάζουσιν οἱ ἐκείνῃ, ὅτι καὶ τὰ χωρία αὐτῶν φυλαὶ ὀνομάζονται.

raient. Dans cet ordre d'idées, on suppléera, avec beaucoup de vraisemblance, après « ce tombeau » le mot ܠܢܦܫܝ « pour moi-même » dont on aperçoit peut-être les deux dernières lettres ܢܦ.... La fin de cette ligne commence par ܘܠ « et pour » et représentera, à cause de l'absence de préposition devant le premier mot de la ligne 5, ou bien, un qualificatif de ce mot — nous conjecturons ܡܚܝܠܬܐ, ce qui donnera, avec les deux premiers mots de la l. 5, que nous lisons .ܡܢܝܬ ܚܐ: « et ma douce femme [1] Bath [2] », ou bien, un nom propre — nous lisons alors ܡܚܢܝܬ ܚܐ « et pour Ḥanit (?) madame ma fille ». On lira ensuite, à la fin de la partie A de la l. 5 [ܘ]ܠܒ[ܢ]ܝ « et pour mes fils » dont le dernier s'appelle peut-être ܐ[ܒ]ܓ[ܪ].

Les malédictions commencent, semble-t-il, à la fin de la l. 5 au mot que nous lisons ܡܢ et qui donne peut-être avec la partie A de la l. 6: ܡܢ ܐܬܐ ܕܠܐ « quiconque vient [3] ».

Nous arrêtons ici notre déchiffrement. Dans les caractères restants, nous ne distinguons avec certitude que le mot ܕܢ « celui qui » à la fin de la partie B de la l. 7.

En résumé, nous croyons qu'il faut interpréter l'inscription de Biredjik comme il suit:

Au mois d'adar de l'an 317 (= mars de l'an 6 de notre ère), | moi, Zarbian, fils d'Abgar (?), commandant de Birtha | gouverneur du toparque (ou: du phylarque) Manou, fils de Manou, | j'ai fait [ce tombeau pour moi-même] et pour ma douce | femme Bath (ou: et pour Ḥanit (?) | madame ma fille) et pour mes fils..... Abgar (?) | Quiconque vient..... | celui qui.....

---

[1] Sur le sens de « femme » que nous donnons à ܡܢܝܬ, cf. Payne-Smith, *Thesaurus syriacus*, col. 2208: « *Cum aff. appellat maritus uxorem* ܡܢܝܬ *Sanct. Vit.* 208 v° ».

[2] Lidzbarski, *Handbuch der Nordsemitischen Epigraphik*, I Theil, Weimar, 1898, p. 246, signale un nom propre de femme palmyrénien בחי.

[3] Sur le préformante ܕ au lieu de ܐ dans ܡܢ ܐܬܐ ܕܠܐ, voir Pognon, *Inscriptions sémitiques*, p. 20-22.

*
* *

Les quelques lignes de l'inscription de Biredjik que nous avons réussi à déchiffrer, suffisent à en montrer la haute importance. Cette inscription peut être rangée dès maintenant parmi les plus anciennes inscriptions syriaques connues. De plus, les renseignements qu'elle fournit lui donnent un intérêt peu banal. Nous faisons des voeux pour qu'un bon estampage permette bientôt à l'un ou l'autre savant de l'interpréter en entier avec toute la certitude désirable.

Bruxelles.

M. A. Kugener.

UNA NUOVA QAṢĪDA

ATTRIBUITA AD IMRU 'L-QAIS

Presento qui, trascritto e tradotto, il facsimile di una poesia che si legge nel codice jemenico nr. 119 della prima collezione Caprotti. Il volume è una raccolta antologica di oltre quaranta scritti differenti, in prosa e in versi, di ogni argomento ed epoca; il tutto appare essere stato messo insieme in tempi moderni dai successivi possessori del libro, come frutto di letture e di *dictata*. Degna di nota sul primo foglio è la seguente dichiarazione di acquistata proprietà, in data del mese di muḥarram 1178 (1-30 luglio 1764): صار في ملك سيدي المولى امير المؤمنين المهدي لدين الله ربّ العالمين العباس بن امير المؤمنين حفظهُ الله وامتع بخيرهِ بتأريخ شهر محرّم سنة ١١٧٨; il codice (v. anche p. 604, n. 1) appartenne dunque a quell'imām al-Mahdī 'Abbās (m. 1188 eg., 1774 d. Cr.) che un anno prima (1763) aveva ricevuto, nel suo palazzo in Ṣan'ā', la visita del viaggiatore danese Karsten Niebuhr (*Descr.*, 179; *Voyage*, 328).

Non ho trovato altrove tracce di questi versi; di essi non voglio indagare l'autenticità altrimenti che ricercando, nelle altre poesie di Imru 'l-Qais, tutti i paralleli intorno al vario uso che egli ha fatto di questa o di quella fra le numerose voci del tutto oscure, o peregrine o altrimenti notevoli della nostra *qaṣīda*; se si deve credere che anche per i bardi del deserto lo stile sia l'uomo, questa indagine non può

che indurci a ritenere essersi conservata genuina in questi versi ancora una volta, dopo ben quattordici secoli, una eco del pagano, bizzarro e signorile verseggiare, e della squisita nobiltà di sentimenti di Imru 'l-Qais, il re spodestato che Giustiniano volle a Bisanzio, e che la tradizione araba novera, massimo fra i suoi antichi poeti.

وَقَالَ ٱمْرُؤُ ٱلْقَيْسِ بْنِ حُجْرٍ ٱلْكِنْدِيُّ

1 رِبَعَانِ بِٱلْوَادِيَيْنِ حَلَّا هِدْفٌ دَمَتْ مِنْهُمَا ٱلْعُرُوشُ

2 وَحَالَ مَغْنَاهُمَا فَأَوْدَى وَعَادَ مُخْلَوْلِقًا وَحِيشُ

3 وَأَوْرَقَ ٱلْعَطْلَهِيجُ فِيهِ وَطُهْطَهٌ وَطُهْطَلِيشُ

4 وَٱلْهَامُ وَٱلسَّبْدُ حَانَ فِيهِ وَٱلصِّلُّ وَٱلنَّمْلُ وَٱلنَّمُوشُ

5 وَٱلْفَهْدُ يَعْدُو بِقَلْقَلَتِهِ وَٱلْأَكْدَحُ ٱلْأَفْرَحُ ٱلْكَدُوشُ

6 مَغْنًى لِأُمِّ ٱلْوَلِيدِ قَفْرٌ حَلَّتْهُ مِنْ بَعْدِهِ ٱلْوُحُوشُ

7 وَكَانَ عَهْدِي بِدَارِ مَيَّا يَحُلُّهَا ٱلْجَهْمُ وَٱلْجَرِيشُ

8 يَا طَالِبَ ٱلطِّبِّ إِنَّ مَيَّا دَوَاءُ مَنْ دَاؤُهُ عَطِيشُ

9 ٱلْعَيْنُ قَوْسٌ وَمُقْلَتَاهَا سَهْمَانِ وَٱلْحَاجِبَانِ رِيشُ

10 هَلْ يُبْلِغَنِّي دَارَ مَيَّا صَمِيدُ حَيٍّ صَمَخْدَرِيشُ

11 صُبَّحْصَحٌ صَبْحَصٌ خِضَمٌّ مُرْقَاسِمٌ قَاسِنٌ فَشُوشُ

12 مُلَغْلَفُ ٱلْعَنْفِ هِنْدُ عَوْفٍ مُزَلْنَفُ ٱلْحَقِّ دُنَّعِيشُ

13 إِنْ رُبَّ شُبْهَتِهِ عِقَابٌ إِنْ يَنْتَعِفْ رَامَهُ قَرِيشُ

14 فَإِنْ يُغِدْنِي هَوًى لِمَيَّا كَمَا أَفَادَ ٱلْعَدِيدَ رِيشُ

15 فَٱلْقَوْمُ قَدْ يَعْلَمُونَ أَنِّي نَهْدٌ إِذِ ٱصْطُلِبَ ٱلْجُيُوشُ

أَنَا ٱلْفَتَى ٱلْأَرْيَحِيُّ فِيهِمُ ... ٱلسَّيِّدُ ٱلنَّاعِشُ ٱلنَّعُوشُ 16

أَنْعَشُ بِٱلْمَالِ طَالِبِيهِ ... إِنْ قِيلَ أَيْنَ ٱلْفَتَى ٱلْبَشُوشُ 17

أَيَّامَ لَا نَلْتَقِي لِلَهْوٍ ... إِلَّا وَأَكْبَادُنَا تَعِيشُ 18

وَقَوْلُهَا لِي كَفَى ٱعْتِنَاقًا ... فَلْيُهْدَ مِنْكَ ٱلْيَدُ ٱلْبَطُوشُ 19

Ha detto Imru 'l-Qais, figlio di Ḥuǵr, della razza di Kinda:

Due baluardi sono franati giù in Wādijān; [eran] superbi, 1
[ed ora] non ne rimangono che le fondamenta;

la dimora s'è rovinata e non è più, e [l'accampamento] 2
Waḥīš è raso al suolo.

[Arbusti come] l'*'aṭlahīǵ* il *ṭuhṭahill* e il *ṭuhṭalīš* [vi 3
son cresciuti e] si sono vestiti di foglie;

le civette e il frosone vi hanno preso dimora, coll'aspide, 4
la formica e il bufalo;

la pantera vi fa incursioni colla sua aria spaventata, as- 5
sieme all' *akdaḥ*, vivacissimo e frugatore.

Il luogo [dove esisteva l'accampamento] di Umm al-Wa- 6
līd ora è un deserto; da che gli abitatori ne sono emigrati
vi vanno attorno vagando le fiere;

son [dunque] finite le mie visite alla casa della [fanciulla] 7
Maija, ora nido del *ǵahm* dal cipiglio feroce, e del centa-
pode.

O tu che vai cercando quel che ti risani: Maija è farmaco 8
per colui che di sete si muore;

l'occhio [di lei] è un arco, le pupille due dardi e le ciglia 9
piume;

O che forse riuscirebbe a ricondurmi a lei il monarca 10
di una tribù vicina, [o un] uomo del più puro sangue d'Arabia?

[O chi è] giovane e bello come il mattino, [o un] mece- 11
nate? . . . . . [o un] millantatore?

[O uno] che è incapace a far violenze, [o magari] Hind, 12
[la fanciulla della tribù] di 'Auf? [O] chi sa far valere im-
mantinente i [suoi] diritti, [o] chi è uomo dal cuore di pietra?

13 Certo che è mala ventura che tanti sien della stessa lega di quel [monarca]! Se egli irrompe con violenza, ne prende spavento anche un toro d'Arabia!

14 Oh, mi giovasse l'amore per Maija, come giovano a tante creature le ali!

15 La gente ha visto molte volte che io son quegli che non si sgomenta quando ai combattenti sono scarnificate le ossa!

16 Io sono fra di loro il cavaliere di sangue reale, il signore che conforta, che consola,

17 [e] soglio far contenti quelli cui manca l'agiatezza, ogni volta che odo dire: «dov'è quel giovane felice?».

18 In questi giorni [io e Maija] non possiamo recarci a godercela ai convegni, e non senza che i nostri animi non ne muoiano;

19 e quindi [il ricordarmi, beneficando, di] questo invito di lei, mi è caro tanto quanto lo sarebbe l'abbracciarla: «si porga da te la mano ausiliatrice».

1. — IQ, XX, 17 usa la rad. verb. di رِيعٌ «poggio, baluardo» per descrivere il gonfiarsi e il batter forte forte del cuore: رِيعَ قَلْبُهُ. الواديان non occorre fra le numerose voci toponomastiche di IQ. هِدْفٌ «grasso, corpulento» (per هِدْفَةٌ?), ms. واهدف (?). العُرُوشُ «i troni», le prominenze di montagna sulle quali i due accampamenti di *Waḥīš* e di *Umm al-Walīd* stavano a troneggiare.

2. — حَالَ; avevan scritto حَـانَ, corretto poi in حَالَ. مَغْنًى non è mai usato in IQ. أَوْدَى, cfr. L, 3: وَأَوْدَى دِثَارٌ. مُخْلَوْلِـقٌ si dice di «suolo pianeggiante e duro». عَـادَ cfr. App. XXI وَقَادَ فَذَادَ وَعَادَ فَأَفْضَلُ. وَحِينَئِذٍ non ha paralleli in IQ.

3. — وَأَوْرَقَ ecc. è dello stesso conio di App. XVIII, 4: فَأَنْبَتَ فِيهِ مِنْ غَشَنْضٍ وَفَشْنَضٍ e di App. XIX, 6: فَأَنْبَتَ فِيهِ مَنْعُ شَمْسٍ وَفَنْطَشٌ. Ho punteggiato طُهْطَهِلٌ per semplice ana-

logia con مُشْمَعِلَّة di XL, 8; IQ usa molto di questi avvicinamenti di paroloni, per intensificare il significato o l'effetto di taluna voce, ripetendola con aggiunta di qualche lettera o spostamento di vocali; sono fenomeni regolati unicamente dalla necessità metrica: così وَشَصْنِلٌ وَشَصْنِلٌ ثُمَّ شَصْنِلٌ عَشَنْصَلٍ, bizzarrie a descrizione delle ciglia di Salmā in App. XVIII, 36. Le terminazioni ج e ل in nomi quadri- e quintilitteri di piante e fiori sono in arabo le predominanti: الفُوذَنْج, البَهْرَامَج, العَرْفَج; الكَهْبَل, الكَنْهَبَل, العَسَاقِيل ecc. Questo a giustificazione della punteggiatura di عَطْلَهِيج e della lettura delle altre voci. L'etimo probabile comune ai nostri tre termini di flora fa pensare a « erbe di cattivo odore, male erbe », cfr. طَهِلَ, il marcire dell'acqua stagnante; i cammelli rifiuterebbero quelle erbe anche come « scarso foraggio, طُهْلَة ».

4. — Verseggiando della fauna che fa comparsa, حَانَ, fra le rovine di accampamenti abbandonati, IQ menziona le civette in App. XVIII, 7 e App. XIX, 7: السَّبْدُ . وَهَامٌ وَهَمْهَامٌ, ms. الهند; dei significati noti di هِنْد nessuno è qui acconcio. Leggo السَّبَدُ e per il metro السَّبْدُ, uccello di cattivo augurio, specie di frosone. حَانَ pure per il metro vuol essere in luogo di حانا. نَمُوش, traduco « bufalo », aiutandomi coll'etimo ثَوْر نَمِس « toro selvatico colla pelle a chiazze bianche e nere, oppure rosse ». Volendo ammettere un'alterazione del *rawī* per necessità di rima, avremmo نُمُوش = نُمُوس « icneumoni, ratti d'Egitto, furetti, manguste ».

5. — IQ usa molto يَعْدُو: XIX, 41; LV, 7 parlando del correre di animali; App. VI, 1 in senso morale; ma يَغْدُو potrebbe pur leggersi come in XVII, 15 « accorre di buon mattino con otri ricolmi e fresche cibarie » l'amico Sa'd b. aḍ-Ḍabāb. بِقَلْقَلَتِهِ « con aria spaventata », quasi « ansando », ri-

corda l'accenno a speciali atteggiamenti e andature d'animali, App. XVIII, 7: فِي سَيْرِهِ مَيَلٌ. Le due rad. di الأَكْدَح e di كَدُوش sono sinonime: « grattare, scavare, frugare », è quindi probabile che la lettura della prima di queste due voci sia esatta; entrambe son senza paralleli in IQ.

6. — أُمّ الوَلِيد è nome di uno dei due « baluardi » dei quali l'altro vedemmo chiamarsi وَحِيش. Ben venti nomi di località composti con أُمّ ricorrono in Jāqūt e sette in Hamdānī. In IQ abbiamo soli nomi di donna: امّ عَمْرٍو XX, 20; امّ هَاشِم XX, 25; امّ الهُوَيْرِث XLVIII, 5; امّ الرَّبَاب ibid.; امّ مَالِك App. XVII, 1. قَفْرٌ, ms. فقر ha riscontri in IQ LV, 4: قَفْرٍ مَضِلَّةٍ قَطَعْتُ بِسَامٍ; LXV, 13: قَدْ أَقْطَعُ الارضَ وهي قَفْرٌ App. XVIII, 10: لَقَدْ طالَ ما أَصْحَبْتِ قَفْرًا وَمَأْلَفًا; App. XXVI. 8: قَفْرٍ قَطَعْتُهُ.

7. — عَهْد è assai comune in IQ, مَيّا al contrario è nuovo, ma non può far meraviglia a chi pensi a quante donne IQ abbia dedicato versi: أَسْمَاء XX, 19; سُعَاد XXXVII, 1, 2, 3; سَلْمَى XXXIV, 1; LII, 4, 5, 6, 32; App. XVIII, 9, 34; سُلَيْمَى IX, 2; XX, 1, 15; فَاطِمَة (in أَفَاطِمَ) XLVIII, 17; لَيْلَى XLVI, 1; LV, 3; App. XIX. 10; البَسْبَاسَة ابنة يَشْكُر XX, 25; ابنة عَفْزَر XX, 26; الخَنْسَاء App. I, 1. جَهْم e جَرِيش sono nuovi in IQ.

8. — Nessun parallelo in IQ.

9. — IQ ha immagini analoghe in XLV, 12: فَلَهَا مُقَلَّدُهَا وَمُقْلَتُهَا; App. XVIII, 16 e XIX, 12: لَهَا مُقْلَةٌ ecc.; il « dardeggiare » delle pupille ritorna in XIX, 8 رَمَتْنِي بِسَهْمٍ e in XLVIII, 20: بِسَهْمَيْكِ, e descrizioni di ciglia in LXII, 5: وَتَنْتَزِعُ المَوَاجِبَ والعُيُونَا e nel già citato App. XVIII, 36.

10. — هَلْ col verbo alla 2ª f. energ. è usato tre volte in LII, 1, 2, 3: هَلْ يَنْعَمَنْ; cfr. XXXIX, 1: لَا تُسْلِمَنِّي, e

App. XVIII, 12: وَيَسْبِينَنِي. Il bizzarro صَمَخْدَرِيش ricorda le note forme صَمَخْدَر e صَمَخْدَد « uomo di purissima razza araba », e queste un nome di fiore, in App. XVIII, 4: صَلَنْدَد, e d'uccello in App. XVIII, 5: يَلَنْدَد.

11. — Nessun parallelo in IQ, benchè vi abbondino forme quadri- e quintilittere come: كَبْكَب IV, 13; رَبْرَب XL, 16; نِقْنِقٍ هَيْقٍ XXXIV, 10 e XL, 11; عَقَنْقَل XLVIII, 27; سَجَنْجَل XLVIII, 29; كَنَهْبَل XLVIII, 69, ecc. ecc. Il حصحص del ms. è forse da leggere صُبَّحْصَح, da صَبَحَ, come كُذَّبْذَب da كَذَبَ; il seguente صَبْحَص (ms. حصحص) ne sarebbe poi sinonimo. Cfr. il noto خِضَمّ, LA, X, 73 con forme di ugual « peso » in IQ, come رِفَلَّة in App. XVIII, 6. Delle altre due voci non trovo spiegazione. Il مشوبش del ms. non può darci il metro.

12. — مُلَفْلَف ms. ملعلف; هِنْد è nome di donna che ritorna spesso in IQ: III, 1; XLIV, 1; App. V, 2 e App. XV, 1; una volta occorre come nome dell'India: XX, 14. Pure comune in IQ è il nome di tribù عَوْف: XXVII, 1; LXVI, 3. مُزَلْنَفَع (?), cfr. زِلْنَبَاعٌ, « uomo che parla rapidissimamente », LA, X, 5. الحقّ è lezione dubbia assai; una volta occorre in IQ, المَوْتُ حَقٌّ XIII, 3. Cfr. حُوّ in LXIII, 10, nella descrizione di un violento piovasco. دنعيش non so che sia; دَنِعٌ e دَنِيعٌ si dicono di chi è uomo spregevolissimo. Se si vuol leggere invece بَرْبَعِيش si può proporne un parallelo nel nome di luogo بَرْبَعِيص XX, 52 (variante: بربعيس nella cattiva edizione cairina del 1282, col commento di 'Āṣim b. Aijūb al-Baṭaljūsī, p. 112) e supporre un'alterazione del *rawī* per la rima. Per la punteggiatura di دُنَّعيش cfr. سُنَّيْق XXXV, 22.

13. — رُبَّ col genitivo è molto usato da IQ, con يَوْمٍ XX, 53, XLVIII, 8; LII, 9: App. XVIII, 18; طَعْنَةٍ XXVIII, 1; رَامٍ

XXIX, 1; مَكْرُوبٍ XXX, 6; LXV, 7; غَانِيَــةٍ XLV, 4; خَصْمٍ XLVIII, 41; بَهْمَةٍ LXIII, 4; قَيْنَةٍ LXIII, 5; غَارَةٍ LXIII, 7; فَتَّــى App. XVIII, 11, senza contare gli infiniti « واو رُبَّ ». إِنْ يَنْتَعِفْ ms. او نعق (?). رَاعَهُ ricorda XX, 49: إِذَا رَاعَهُ e XXXVII, 1: وَرَاعَتْ... مُرَوَّعًا. فَرِيشٌ « toro arabo senza gobba », قَرِيشٌ « cammello molto robusto ».

14. — هَوًى لِمَيَّا, ms. لهوالميا; cfr. XLVIII, 40: عَنْ هَوَاهَا: LII, 37 e App. XIX, 20: الهَوَى. أَفَادَ ricorda: أَفَادَ فَجَادَ وَسَادَ فَزَادَ App. XXI, 1. La punteggiatura originale del ms. porterebbe a leggere metricamente العَدَنْدَرِيشُ (?).

15. — نَهْدٌ è detto di cavallo « bello e robusto » in LII, 44: على هَيْكَلٍ نَهْدِ الجُزَارَةِ; cfr. al fem. LV, 11: تَقْدُمُنِي نَهْدَةٌ سَبُوحٌ, applicato al vino « buono e sincero » di عَانَةَ o dei vigneti di شِبَام che IQ canta in LIX, 10.

16. — Cfr. analoga espressione autoesaltatrice in App. XVIII, 21 e App. XIX, 18: قَتَلْــتِ الغَنِيَّ الكِنْدِيَّ والشَّاعِــرَ; أُرَيْحِيٌّ è dello stesso *wazan* o quantità di أَنْــدَرِيٌّ XXXIV, 25.

17. — Cfr. App. XLVI, 7 in Geyer, ZDMG, 47 (1903), 424: أَيْنَ في طِلَابِ المالِ. أَيْنَ è migliore di أَنْتَ, che pur si può leggere: « sei tu il giovane felice! ».

18. — Il plur. avverbiale أَيَّامَ è usato una volta in LIV, 4: أَيَّامَ صَبَّحْنَاكُمْ مَلْمُومَةً. لِلَهْوِ, ms. للهوة, è voce favorita di IQ: XLVIII, 21 e App. V, 3, come pure il relativo verbo لَهَوْتُ: XLV, 4; LII, 9; App. XVIII, 18 e App. XXXVIII, 1. أَكْبَادُنَا « i nostri fegati », sede delle passioni per gli Arabi.

19. — IQ introduce parole di una sua amica anche in XIX, 18 e App. XVIII, 40, 41; in questo secondo luogo è curioso vedere come IQ motteggi Salmā con voci del dialetto di Kinda e in seguito con una frase che vorrebbe essere in

greco, lingua della quale IQ nel suo lungo soggiorno a Bisanzio presso Giustiniano doveva aver bene appreso qualche cosa. Pure caratteristico rivelatore della inesauribile allegra originalità di IQ è il dialogo che il poeta tiene ad una partita a scacchi con Salmā e che leggiamo in App. XVIII, 42-46. فَلْيُهْدِ, cfr. L, 5: فَلْيَهْنَضْ; se vogliamo leggere فَلْيُهْدِ tradurremo: « che il [tuo] pugno di ferro faccia doni di tua ricchezza », مِنْكَ, cioè: « di ciò che è tuo ». Etimo e sinonimi di بَطُوش, che è senza paralleli in IQ, ho supposto بَطاش e بَطِيش: « forte, coraggioso, gagliardo ».

***

Sul qui unito facsimile si leggono pure, raccolti nei margini superiore e sinistro, dieci versi che appartengono ad una lunga poesia facente parte del *Dīwān* di Qais b. al-Mulauwaḥ, soprannominato Maǵnūn Leilā [1]. La lunghezza di questa poesia, alla quale il codice berlinese 7521, 1 dà il titolo di القصيدة المؤنسة, è assai varia nei manoscritti che se ne conoscono [2]. Nell'edizione non vocalizzata del *Dīwān* di Maǵnūn Leilā, pubblicata al Cairo, senza data, nel 1907 [3], si contano

[1] Questo ormai mitico verseggiatore dev'essere morto verso l'anno 70 dell'egira (25 giugno 689—14 giugno 690); v. Brockelmann, I, 48 e II, 690.

[2] Nei quattro esemplari berlinesi 7521, 1, 2, 3, 4 essa contiene rispettivamente circa 120, 67, 70, e 21 versi.

[3] *Dīwān al-'āšiq al-muḥibb al-wāmiq* Qais b. al-Mulauwaḥ *aš-šahīr bi*-Maǵnūn Leilā al-'Āmirīja. *Gam'u 'l-adīb* Abī Bekr al-Wālibī. Cairo, Ḥuseinīja, s. d., 8°, 62 pp. (v. R. Haupt, *Mitt. über neue Erschein.*, IX, März 1908, nr. 1844). — Il filologo abū Bekr al-Wālibī fu contemporaneo di abū 'Amr Isḥāq b. Mirār aš-Šaibānī, morto nel 206 eg. (6 giugno 821—26 maggio 822) e da lui udì raccontare buona parte delle notizie colle quali illustra le poesie di Maǵnūn; così egli stesso dichiara in questa antica e maggiore redazione del *Dīwān*. Più recente

di questa composizione in metro *ṭawīl* ben 156 versi, distribuiti in dieci gruppi o frammenti un po' dappertutto nella raccolta, come indipendenti l'uno dall'altro e composti in occasioni diverse. I nostri dieci versi corrispondono rispettivamente a quelli che porterebbero i numeri 1, 140 (il terzo verso non ricorre nell'edizione), 66, 115, 116, 123, 131, 132, 133 della intiera serie dei dieci frammenti. — La scrittura, che appare assai differente da quella della precedente *qaṣīda*, è a ritenersi tuttavia della stessa mano; infatti nelle pagine più vicine a quella che è qui riprodotta, si leggono una infinità di altri estratti, generalmente poetici, nei quali i due tipi di scrittura si alternano perfino in una stessa riga o nei due emistichi di uno stesso verso; il formato assai malcomodo del volume [1] obbligava colui che vi prendeva note anche nei margini e in tutti gli angoli disponibili, a tenerlo piegato ora in un senso ora nell'altro, mostrando tuttavia di essere più abituato al *ductus* del tipo nasta'līq che a quello del tipo nasḫī.

من شعر مجنون ليلى

لقد لامني في حبّ ليلَى أَقارِبي اخي وابن عمّي وابن خالي وخالِيَا
وانّي لَأَستغشي وما بِيَ غَشْيَةٌ لعلّ خَيالًا مِنْك يلقَى خَيالِيَا
فلو كنتُ أَعْمَى لَا أَخُبِّطُ الارضَ بالعَصا [2] أَصَمَّ فنادَتْني أَجَبْتُ المُنادِيَا

---

e ristretta raccolta di notizie e di poesie di Maǵnūn è quella del *ḳ. al-aǵānī*, I, 167 e segg.

[1] Consta di 188 ff. cartacei, bianchi e assai lucidi, alti 30 cm. e larghi 16; sul taglio par che si legga: جمع اخبار واشعار. Il formato è l'opposto di quello delle cosidette *sefīne*, miscellanee su fogli lunghi e stretti, ricuciti dal lato più breve. Nella nostra fotografia è stata omessa la metà inferiore della pagina, con versi di abū 'l-'Alā' al-Ma'arrī e di altri.

[2] Ms. اعماله احبط (?). Cfr., nei dizionari, خَبَطَ في عَمْياء. Il significato di questo verso sembra: « giuro che se fossi nato cieco non

معذّبتي لولاكِ ما كنتُ هائمًا. أَدُورُ على الاطلال في البيت عاريًا
فإنْ تمنعوا ليلى وحُسْنَ جَرَائِها[1] فلَنْ تمنعوا عَنّي البَكَا والقوافيَا
واشهدُ عند الله أَنّي احبّها فهذا لها عندي فما عندها لِيَا
احبّ من الاسماء ما وافقَ اسْمَهَا واشبهَهُ او كان منه مُدانيَا
يقول أُنامُ عَلَّ مجنونَ عامرٍ يَروم سُلُوًّا قلتُ أَنّي لَما بِيَا
بِيَ اليأْسُ او داء الهُيامِ أَصابني فايَّاكِ عنّي لا يكُنْ بك ما بِيَا
اذا ما طَوَاكِ الدهرُ يا امَّ مالكٍ فشأْنُ المَنايا القاضياتِ وشأْنِيَا

EUGENIO GRIFFINI.

---

avrei bisogno di guidarmi con un bastoncello per ritrovare la mia Leilā, e che se fossi nato sordo e Leilā mi chiamasse, risponderei a chi mi chiama ».

[1] Ms. حرنها.

ANNOTAZIONI

all'articolo: *Intorno alle Stazioni lunari nell'astronomia degli Arabi* (p. 428-488 di questa Rivista).

Sahl b. Hārūn, in *Fihrist,* 10, e i « Compagni Fidi », in Dieterici, *Anthropol.*, 149 e 203, fanno corrispondere le 28 Stazioni lunari alle 28 lettere dell'alfabeto arabo. — Sui rapporti fra le Stazioni e certi effetti meteorologici (الانواء) si veda un anonimo commento del *dīwān* di Ǵarīr, citato dallo Šaiḫō in una nota alla sua edizione del *kitāb al-maṭar* di Abū Zaid al-Anṣārī (m. 215 eg.), in *al-Mašriq*, VIII (1905), p. 163 (nota 4) e 164. — Una *urǵūza* « über die Mondstationen » attribuita al califfo ʿAlī (sic) è conservata nel ms. parigino 2292, 6; v. Brockelmann, I, 44. — Il Motylinski (*Les mansions* ecc., Alger 1899, p. 60-61) riproduce un estratto dal cmt. di M. b. Saʿīd as-Sūsī al proprio *Muqniʿ* (Brock., II, 463), e a p. 68-69 un secondo estratto di un certo abū Muḥ. Hārūn aṣ-Ṣiqli (Motyl.: Es'-S'iqli; cf. l'astronomo abū Muḥ. ʿAbdallāh ..... aṣ-Ṣiqlī, anteriore al VI sec. eg., in *al-Mašriq*, X, 1907, 78-80; OLZ., X, 1907, col. 220; questa Rivista, 395-96). In questi due testi è ripetuto (nel primo a scopo di critica) il principio della ripartizione zodiacale in 2 $^1/_3$ Stazioni per ogni Segno. — Intorno al *qadam,* come unità di misura lineare, si veda ad-Dardīr (m. 1201 eg.): *Šarḥ muḫtaṣar Ḫalīl,* Būlāq, 1282, I, 137: وقامة كل انسان سبعة اقدام بقدم نفسه واربعة أذرع بذراعه. Il signor Ḥasan Ḥusnī ʿAbdulwahhāb mi assicura che la definizione più

generalmente accettata oggi, fra giuristi e teologi malikiti, del « piede medio », detto anche القدم النبوي الذي هو انموذج القدم المعدل الجاري بـه العمل اثنتا في القياس, è la seguente: عشر أصبعًا والاصبع خمس شعيرات متوسطة بطن لبطن والشعيرة عشر شعرات من ذنب البغل. Gli empirici lo fanno corrispondere, in linguaggio moderno, a 24 o 25 centimetri. Non mi è stata indicata la fonte della definizione. — Aḥmad b. Miskawaih, m. nel 421 eg., nel suo *Tahḏīb al-aḫlāq*, Cairo 1298, p. 5 (riportato in Cheikho, *Chrest.*, 290) dice che chi guarda il Sole lo giudicherebbe non più largo di un *qadam*, quando invece il suo diametro, aggiunge l'A., misura oltre cento e sessanta volte quello della Terra. — Recentissima pubblicazione sulla dottrina delle Stazioni lunari in altre astronomie orientali è la seguente: *The Two Zodiacs* (*Solar and Lunar*), *their origin and connections*. A Study in the Earliest Dawn of civilisation. By Thos. W. Kingswill. Journal of the North-China Branch of the R. A. S.; XXXVIII, 1907.

E. Griffini.

Errata: p. 423 l. 10 leggi *'asr*
425 10 اثنا عشر (Ms. اثنى)
428 9 [in conseguenza
430 1 igneo

CENNI SULLA DHAMMANĪTI PALI-BIRMANA

E SULLE SUE FONTI

Nel suo libro *Ancient proverbs and maxims from Burmese sources, or the Nīti literature of Burma,* London 1886 [1], il Gray dice della Dhammaniti [2] che « although the best and most comprehensive of the Nītis, is very little studied ». Dell'altra raccolta, Lokanīti, ci ha difatti offerto, or sono parecchi anni, notizie e saggi Emilio Teza, nelle Memorie dell'Istituto Lombardo (Adunanza del 18 dec. 1879). In forma inalterata, come rilevo dal confronto di parecchi versi, questa prima silloge passò nel Siam: e tolgo alcuni dettagli dal diligente studio del nostro Gerini, *On Siāmese Proverbs* (= The Journal of the Siam Society, I [1904] pagina 5 segg.): la Lokanīti è divisa qui in 7 capitoli (kaṇḍa); ha servito « from time immemorial » di modello ai poeti siamesi per le loro composizioni aforismiche. Il testo pāli è stato stampato insieme a una versione siamese di Phyā Srī Sunthon Vohār (Nōi, vissuto dal 1822 al 1891); e sono stampate anche altre due versioni metriche, una del principe Kroma Somdech Dechātisōn (Tejātisāra, 1793-1859), l'altra anonima.

Le corrispondenze seguenti mostrano che la Lokanīti

[1] Già da un pezzo « out of print and scarce », cfr. il Catal. Kegan-Trübner, autunno 1905, n. 1225.

[2] Grafia costante nei testi birmani; cfr. anche la strofa 306 *vinīto sippavā danto*, dove sono escluse ragioni metriche.

ha varie strofe a comune col nostro testo: 65 = Lok. birmana 48. 98 = 78. 114 = 43. 126 = 69. 143 = 44. 223 = 60 (nota la lezione della Dh. « uttamaṃ paṇipātena »). 224 = 76. 251 = 62. 339 = 51. 408 = 42. Inoltre 24 = Lok. siamese 37 (*d* kathetum pi na ussahe). 103 = 159. 132 = 24. 224 = 76. 213 = 88. 361 = 13.

Ma dal Gray stesso, editore [1] e traduttore della Dhammaniti, questa raccolta fu non abbastanza accuratamente studiata. Egli, pur attestando che queste nīti non sono che traduzioni e rifacimenti da originali sanscriti di gnomica brammanica [2], si limita all'*unico* confronto del v. 26 « anāgataṃ » con l'Hitopadeça I, 38-39 e IV, 17.

Un più accurato raffronto di questa silloge con gli originali sanscriti riesce invece assai istruttivo e interessante.

---

[1] *The Pali text and Burmese translation of the Dh.* Rangoon, 1884. È l'edizione di cui mi servo per questi brevi cenni. E mi servo anche, qua e là, per quanto la mia scarsa cognizione del birmano me lo consente, della *nissya* o glossa che l'accompagna. Non ho bisogno di avvertire che anche il testo pāli è stampato in lettere birmane.

[2] Tanto che i rari versi di contenuto specificatamente buddistico si rivelano subito come aggiunti o interpolati. Oltre la strofa introduttiva (I) rileviamo le 8-9 (col ritornello *tato jinassa sāsanaṃ*), 207, 333, 388-92, 411 (in lode di chi copia o spiega il Tipiṭaka, o meglio il Piṭakattaya. A comune col Dhammapada il nostro testo ha le strofe 58 = Dhp. 152, 132 = 64, 147 = 65, 355 = 204, 406 = 354, 407 = 327. Nè manca il celebre verso *aniccā vata saṅkhārā* del Dīghanikāyo (Mahāparinibbānasutta ed. Childers p. 62). Di sezioni o versi che hanno riscontro nel Jātaka, dirò più oltre; ma giovà ricordare che l' *Index* dell'Andersen, limitato com'è alle gāthā introduttive e a quelle che più d'una volta s'incontrano nel testo e nel commento, non poteva aiutarmi sempre.

Ad un aperto biasimo dei brammani, maestri fuori di casa loro, di rado si lascia andare lo scolaro; pure si legga il caratteristico v. 137:

kāko duṭṭho sakuṇesu ghare duṭṭho ca mūsiko
vānaro ca vane duṭṭho manussesu ca brahmaṇo.

« Il birbante fra gli uccelli è la cornacchia, il birbante in casa è il topo, il birbante nella selva è la scimmia e fra gli uomini il brammano ».

E il materiale a ciò è copiosissimo; basti dire che da una prima lettura ho potuto stabilire le corrispondenze seguenti, alcune delle quali ovvie per l'identità o la quasi identità del pratīka, altre non difficili a scoprirsi per chi abbia qualche famigliarità con la gnomica indiana. E mi richiamo quasi sempre al tesoro boethlingkiano degli *Sprüche*[2], che indico con S[2].

2	S[2] 6134	126	S[2] 6899	262	S[2] 6586
13	641	132	3872 *cd*	288	279
15	3873		5378 *cd*	321	3008
17	5975	138	2589	323	4186
18	4800	140	2128	326	2431
19	2161	149	2866	332	3121
22	4668	162	cfr. Manu II, 215	336	923 *ab*
31	6109	164	S[2] 1082	338	1711
34	6427	167	2371	339	4651
38	2988	182	115 *ab*	340	3365
50	3488	197	6227	343	6525
53	4805	205	2627	348	2045
64	4964	209	64	352	3273
65	Cāṇakya	210	6443	353	755
	(Klatt) 213	214	4238	358	6523
79	S[2] 5352	215	6390-92	359	6365
83	2264	217	4425	361	4156
84	7223	223	1174	368	3690
87	3979	224	3692		3231
88	4188	229	3429-30		2011
91	770	230	1796		3670
95	1221	234	1332	370	1926
97	5600	249	870	380	642
98	5860	250	2355 *ab*	382	5454-55
117	4911	256	1919	408	2621
119	163	259	6010-11		
124	2850	261	444		

Guardando a questi raffronti, ci si avvede subito che molte volte il buddista non ha fatto altro che calcare il suo pālico sul sanscrito del collega brammano; così per es. nei versi seguenti:

83. *calaty ekena pādena tiṭṭhaty ekena paṇḍito*
nâsamikkhya paraṃ ṭhāṇaṃ pubbam āyatanaṃ caje

84. *ṭhānabhaṭṭhā na sobhante dantā kesā nakhā narā*
iti viññāya matimā saṭhānaṃ na lahuṃ caje
321. *dvav ime kaṇḍakā tikkhā sarīraparisositā*
kāmeti niddhano yo ca yo ca kuppaty anissaro
332. *dhamm'atthakāmamokkhānaṃ pāṇo saṃsiddhikā-*
[raṇaṃ
taṃ nighāto kiṃ nihato rakkhito kiṃ na rakkhati
343. *sokaṭhānasahassāni bhayaṭhānasatāni ca*
divase divase muḷhaṃ āvisanti na paṇḍitaṃ

La fedeltà è talvolta, e necessariamente, minore, soprattutto per necessità metriche. Così troviamo che il secondo emistichio concorda, differisce il primo; per es.

38. *guṇadosesu n'ekena atthi koci vivajjito*
sukhumālapadumassa naḷaṃ bhavati kakkhaḷaṃ

ovvero, e più spesso, concorda il primo e differisce il secondo: per es.

50. *na sā sabhā yattha na santi santo*
na te santo ye na vadanti dhammaṃ
rāgañ ca dosañ ca pahāya mohaṃ
dhammaṃ bhaṇantā va bhavanti santo
182. *añjānānaṃ khayaṃ disvā vammikānañ ca sañcayaṃ*
madhūnañ ca samāhāraṃ paṇḍito gharaṃ āvase
256. *kokilānaṃ saddaṃ rūpaṃ nārīrūpaṃ patibbataṃ*
vijjā rūpam arūpānaṃ khamā rūpaṃ tapassinaṃ
336. *attā bandhu manussānaṃ ripu attā va jantūnaṃ*
attā va niyato ñāti attā va niyato ripu

Istruttivo riesce lo studio delle varianti [1]; talora possono dirci da quale recensione (per es. delle molte cāṇakyane) derivi una strofa: così 95*a* āture byasane sace (ma *b* pa-

[1] Alcune poco felici, per es. 87*d* *visakumbhaṃ palobhitaṃ* « seducente », in confronto con *viṣakumbhaṃ payomukham*.

raviggahe); 234*d* tasmā sesaṃ na kāraye; 326*b* Byāsena, *d* nitya°.

Non sono rari i casi di contaminatio da due strofe differenti; per es.

229. *na visāse amittassa mittañ câpi na visāse*
kadāci kuppito mitto sabbadosapakāsako

Oltre alle varianti, vi è talvolta spostamento di pāda, che cresce difficoltà alla identificazione: per es.

149. *balaṃ pakkhīnam ākāso macchānam udakaṃ balaṃ*
dubbalassa balaṃ rājā kumārānaṃ rudaṃ balaṃ
338. *satthakabbavicārena kālo gacchati dhīmataṃ*
byasanena asādhūnaṃ niddāya kalahena va.

Il nostro testo può anche rimetterci sulle tracce della redazione originale perduta o dispersa. Così a proposito del corrotto S² 3273 il Böhtlingk supponeva «dass ein ursprünglich in richtigem Sanskrit abgefasster Spruch durch Abschreiber insbesondere in Bezug auf das Metrum entstellt wurde und dass alsdann ein Halbgelehrter ein richtiges Metrum (aber nicht das ursprüngliche) auf Kosten der Sprache zuwegebrachte». Ora la nostra strofa 352

na titti rājā dhanena paṇḍito pi subhāsite
cakkhū pi piyadassane sāgaro pi mahājale

dimostra la giustezza di tale ipotesi e permette di ricostruire facilmente lo çloka originario. Così anche, in confronto di S² 4082, il nostro 139

ambhuṃ pivanti no najjo rukkhā khādanti no phalaṃ
megho kadāci no sassaṃ par'atthāya sataṃ dhanaṃ

ci ricondurrebbe ad una redazione in çloka, se non fosse lecito supporre che il rifacitore buddista qualche volta abbia

proceduto liberamente in tali cambiamenti di metro. Che poi alcuni versi, per quanto poco numerosi, sieno originali e non tradotti o rifatti, risulta anche da ciò che certi giuochi di parole o doppi sensi (çliṣṭa) non sono possibili che nel testo pāli. È chiaro per es. (quantunque il traduttore non lo avverta) che nella strofa 325

kalyāṇamittaṃ kantāraṃ yuddhaṃ sabhāya bhāsituṃ
asatthā gantum icchanti muḷhā te caturo janā [1]

asatthā ha il triplice significato di a-sârtha, a-çastra, a-çāstra.

I lettori, cui difficilmente capiterà sott'occhio l'edizione birmana, gradiranno un saggio di alcune strofe, per le quali non ho finora trovato corrispondenze sanscrite:

54. *saṭṭhena* [2] *mittaṃ kalusena dhammaṃ*
paropatāpena samiddhibhāvaṃ
sukhena vijjaṃ pharusena nāriṃ
icchanti ye te na c'eva paṇḍitā [3]

56. *vasuṃ gaṇhanti dūraṭṭhā pabbate ratanocite*
na milakkhā samīpaṭṭhā evaṃ bālā bahussute [4]

59. *appassuto sutam appaṃ bahumaññati māniko*
sindhûdakaṃ apassanto kūpe toyaṃ va maṇḍuko [5]

---

[1] « Stolte sono quelle quattro persone che senza denaro [senz'arme, senza libro o scienza] vogliono recarsi da un buon consigliere, in una foresta, alla guerra, a parlare in un'assemblea ». *Kalyāṇamitta* ha certo qui il significato di « spiritual counsellor » che gli assegna il Childers (s. v. *kalyāṇo*).

[2] Qui çastreṇa, non çāstreṇa. Difatti la glossa birmana ha: *cañh laiḥ sa phraṅ*.

[3] « Quelli che vogliono acquistarsi un amico con l'arme, la santa legge con l'impurità, la prosperità col nuocere altrui, il sapere col piacere, una donna con la rozzezza, non sono savi ».

[4] « Si pigliano la ricchezza, in un monte ricco di gemme, quelli che stan lontani, non i mleccha li accanto; così è degli stolti presso ad un dotto ».

[5] « L'ignorante, nella sua presunzione, fa gran conto di un po' di scienza: come il ranocchio, che non ha visto il mare, dell'acqua nel pozzo ».

248. *atidīgho mahāmuḷho* [1] *majjhimo ca vicakkhaṇo*
Vāsudevaṃ purekkhitvā sabbe vāmaṇakā saṭhā [2]
254. *pathavībhūsanaṃ Meru rattiyā bhūsanaṃ sasī*
janānaṃ bhūsanaṃ rājā senānaṃ bhūsanaṃ gajo [3]
258. *rattihīno na candaro* [4] *ūmihīno na sāgaro*
haṃsahīno na samphullo [5] *itthihīno na puriso* [6]
260. *dīpake* [7] *dīpako cando nāriyā dīpako pati*
tiloke dīpako dhammo suputto kuladīpako [8]

Due brevi osservazioni, ed ho terminato. Mi sorprendeva che a un certo punto le corrispondenze con gli originali brammanici s'interrompessero; difatti, delle due sezioni Rājadhammo (263-84) e Upasevako (285-320), la prima ha un solo riscontro (283) nella gnomica sanscrita e la seconda, nessuno. Ma per questa la spiegazione ci è data dal gruppo di massime, spesso di miglior lezione, raccolte nella Rājavasati pronunziata da Vidhurapaṇḍita nel jātaka (n. 545 = Vol. VI 255 ed. Fausböll) che da lui s'intitola. E precisamente corrispondono i versi 285 a 1266, 287 a 1270, 288-293 a 1274-1279, 294 a 1280, 296-304 a 1282-

---

[1] È l' « homo longus raro sapiens », senza il conforto del « sed si sapiens, sapientissimus! ».

[2] « L'uomo di altissima statura è un grande stolto; di mezzana, è intelligente: da Vāsudeva in poi, tutti i nani son sempre stati perfidi ».

[3] « Della terra è ornamento il Meru, della notte la luna, degli uomini il re e degli eserciti l'elefante ».

[4] Si sottintende, secondo il commento, *ma tăṅ tay* = non risplende (*na sobhate*) ».

[5] Per samphullo il commentatore intende non « in full blossom » (come il Childers s. v. *samphullito*), ma « un lago pieno d'acqua » (*re prăṅ so aṅḥ oṅ re kan săṅ*).

[6] « La luna non è bella senza la notte, il mare senza le onde, un lago senza i cigni, l'uomo senza la donna ».

[7] Il commento: *leḥ kvyanḥ lumḥ hnik* « nelle quattro isole del globo », cioè nel caturdvīpa.

[8] « La luna è lampada alle (quattro) isole (mondiali), lo sposo alla donna, la legge al trimundio, un buon figlio alla famiglia ».

1290, 306-308 a 1291-93, 309 a 1296-97 e 310-320 a 1298-1308.

La versione del Gray non è senza difetti: oltre ad alcune sviste curiose (12 itihāsa « wit and humour », 43 aputtho « questioned », 138 udakam « air », 214 kammante [qui = karmânte!] « while at work », 326 nityasevako « serving a ruler »), il senso non mi sembra bene afferrato nelle strofe 29, 55, 64, 325. La glossa birmana ha reso al traduttore utili servigi: e in alcuni luoghi essa completa ciò che non sarebbe sempre facile indovinare. Così, la strofa 400

pathavī veḷukaṃ pattaṃ cakkavāḷaṃ sucipphalaṃ [1]
Sineru vammikaṃ khuddaṃ samuddo pātikaṃ yathā [2]

ha nelle parole del commento (a-mi kyeḥ jūḥ nhăṅ khyin seṅ re khvat ṅay mhya phrac eñ) la spiegazione opportunamente aggiunta dal Gray: « compared with a mother's love ».

P. E. Pavolini.

[1] *sŭci°* per il metro.

[2] « (In confronto con l'amor di madre) la terra è come una foglia di bambù, una sfera mondiale come una coccola, il monte Meru come un umile formicaio, il mare come una scodella ».

SPECCHIO PREZIOSO DEL CUOR PURO

MASSIME TRADOTTE DAL CINESE

(Continuazione, vedi pag. 81)

PARTE PRIMA

Cap. VI. — **Star contenti nella propria condizione.**

Nel Ricordo di Atti notevoli è detto: Sapendo contentarsi, si è sempre felici: avendo molti desiderî smodati, si hanno inquietudini. Chi sa contentarsi, anche povero e umile, è felice; chi non sa contentarsi, anche ricco e in alto grado, ha inquietudini. Chi sa contentarsi è sempre felice e per tutta la vita non teme pericoli; chi sa arrestarsi e rimaner fermo, non ha in tutta la vita pentimenti. Se abbiamo poco in confronto di chi sta sopra, abbiamo molto in confronto di chi sta sotto, e quindi il cuore non ha motivo di essere scontento.

Chi sa contentarsi rimane tranquillo nella propria condizione; perciò ha la felicità che viene dal sentirsi sodisfatto. Chi molto desidera, chiede importunamente cose estranee alla sua condizione; perciò ha la inquietudine perchè è scontento di quello che ha e scontento per quello che vorrebbe avere. Se uno sa contentarsi, allora non ha il pericolo dei grandi cumuli e delle gravi perdite, e perciò può sempre godere di sentirsi sodisfatto. Chi sa dove fermarsi, non ha vergogna di precipitare da un'alta posizione. Per conseguenza, tenendosi al proprio posto, se in confronto di chi è sopra si ha poco, in confronto di chi è sotto, si ha d'avanzo. Se questo è veramente il pensiero di chi sa esser contento e sa rimanere nella propria condizione, non v'è in tutta la vita da lamentarsi.

Stai in guardia, chè la scontentezza viene perchè il mondo va in cerca della gloria e corre dietro al guadagno.

Nella Poesia intitolata « Batter le zolle » è detto: La longevità e la morte prematura sono predestinate; tanto la fortuna che le disgrazie hanno il loro tempo. Il cambiare strada è fatica perduta; mantenersi nella propria condizione è utile.

Il destino è fissato al momento che uno riceve la vita. Avere il loro tempo vuol dire che presto o tardi le disgrazie e le fortune vengono. Che il cambiare strada è inutile vuol dire che chi disconosce il destino e il tempo, batte una via oscura. Star tranquill nel proprio stato vuol dire conservare i vantaggi morali e materiali ordinari.

La poesia è di Sciao Kang-cie (1037-1136).

Il Filosofo ha detto: Ricchezze e onori sono le cose che l'uomo (volgare) desidera; se non sono per la via retta ottenuti, (l'uomo superiore) non se ne vale; la miseria e l'abiezione sono le cose che l'uomo ha a noia; anche se da quelle ingiustamente colpito (l'uomo superiore) non le allontana. Le ricchezze e gli onori, indebitamente conseguiti, sono per me come nubi vaganti.

È indifferente avere o non avere le ricchezze e gli onori. Non per questi (l'uomo superiore) agita il cuore.

Lao-tzŭ ha detto: Chi conosce la propria gloria, la tiene nella oscurità.

Se si conosce la propria gloria e si tiene nella oscurità, non si ha ambizione e colla gloria si ha il modo di conservare le virtù innate.

Questo è il metodo col quale Lao-tzù conserva ciò che è caduco col tenersene indietro.

Il filosofo Hsiun ha detto: Chi conosce se stesso non si lamenta degli altri: chi conosce il destino non si lamenta del cielo. Chi si lamenta degli altri è povero; chi si lamenta del cielo non ha lunghe vedute.

Cercare in sè ciò che non è negli altri senza lamentarsi degli altri, questo è conoscere se stesso; senza esser favorito dal cielo star tranquilli nella sorte da esso assegnata e non lamentarsi del cielo, questo è conoscere il destino.

Chi prepone il dovere all'utile è onorato; chi prepone l'utile al dovere è disprezzato.

Preporre il dovere e posporre l'utile è fare retti i propri propositi e non calcolare sul guadagno.

Preporre l'utile e posporre il dovere è conoscere l'utilità e disconoscere il dovere.

Chi è onorato è sempre conosciuto; chi è disprezzato è sempre meschino. Che la persona nota governa sempre gli altri e il meschino è sempre governato dagli altri, è la grande distinzione fra chi è onorato e chi è disprezzato.

Se il destino vuole che si mangi riso ordinario, non pensare ad apprezzare la buona farina di grano.

Chi calcola l'entrata e misura l'uscita, limita il mangiare, le spese e le sollecitazioni.

Il Filosofo ha detto: L'uomo superiore rimane tranquillo nella povertà; l'uomo volgare, se è povero, perde ogni freno.

L'uomo superiore certamente quando è povero non è come l'uomo volgare che nella miseria si abbandona a violenze e commette il male.

Ciu Hsin-min soleva dire: Se gli uomini potessero mangiare sempre cavolo e radici, sarebbe possibile compiere tutte le cose.

Se gli uomini possono portarsi alla bocca cose insipide e di poco prezzo, allora non agitano per le cose esteriori il cuore e possono condurre ogni cosa a compimento.

Così, per esempio, i Santi e i Savi vincono se stessi ed entrano nella via del dovere.

Hsin-min aveva nome Ko; era di Lin-ciuen (nell'attuale provincia di Kiang-si) e visse sotto i Sung (960-1278).

Nell'Invariabile Mezzo (*Ciung-iung*) è detto: (L'uomo superiore) nelle ricchezze e negli onori si contiene da ricco e da onorabile; se è povero e umile, si contiene da povero e umile; se sta tra i barbari orientali o tra i barbari settentrionali, si contiene come i barbari orientali o come i barbari settentrionali; se è avversato dalla sorte e vive nelle sofferenze, si contiene come un disgraziato e un sofferente.

L'Invariabile Mezzo è scritto da Tzŭ-se.

Secondo la propria condizione ognuno agisca e tutti ne adempiano i relativi doveri.

Il Filosofo ha detto: Non ti occupare degli affari amministrativi di un ufficio al quale non appartieni.

Non avere il grado di Consigliere Supremo, di Ministro, di Prefetto e occuparsi degli affari di ufficio dei Consiglieri Supremi, dei Ministri e dei Prefetti è un eccedere il proprio ufficio, vale a dire, è uscire dalle competenze del proprio stato.

Cap. VII. — **Mantenere i sentimenti.**

Nel Ricordo di Atti notevoli si legge: Stai in una stanza buia come in una strada pubblica; guida il cuore come sei cavalli.

Guida il cuore con sicurezza e attenzione.

Il Filosofo Ceng ha detto: Il cuore deve stare in noi stessi.

Il cuore è il regolatore del corpo; perciò bisogna che sempre viva e si muova in noi stessi, e allora vi è modo di conservare il retto sentimento della giustizia e della ragione. Il filosofo Ciu Hsi ha detto: Il rispetto veramente sta in noi.

Se qualcuno ti domanda: Come è da regolare l'esistenza?

Basta conservare il cuore e lasciarlo ai figli e nipoti a coltivare.

Le due frasi dicono che bisogna cumulare segrete virtù per lasciarle in eredità ai figli e nipoti.

Nella Poesia intitolata « Batter le zolle » è detto: Si è ricchi ed onorati, quando coll'ingegno e l'energia si sieno conquistate ricchezze e onori. A Confucio sin dalla giovinezza conveniva il grado di principe. Gli uomini del mondo non comprendono che la vanità dei propositi fatti alla chiara luce del giorno provoca nel buio della notte inquietudini al corpo e al cuore.

A Confucio spettava sin dall'infanzia il titolo di principe, pure si tenne sempre come un uomo del popolo. Da vecchio si sa che le ricchezze e gli onori sono impartiti dal cielo. Gli uomini del mondo sempre si agitano e perciò sono angustiati.

Fan, il duca propagatore di lealtà al principe, ammoniva i discepoli dicendo: Un uomo, per quanto sia stupido, se

corregge gli altri, è intelligente; e per quanto abbia intelligenza, se è condiscendente con se stesso, allora è stupido. Voi dovete correggere voi stessi col sentimento che usate per correggere gli altri, ed esser condiscendenti verso gli altri come siete condiscendenti con voi stessi; e così non avrete a lamentarvi di non essere arrivati al grado di Santi e di Savi.

Così i pensieri egoistici si purificano, la ragione celeste si manifesta nettamente ed è possibile raggiungere il grado di Santi e di Savi.

Fan si chiamò Ciun-gen e fu soprannominato Iao-fu. Duca propagatore di lealtà al principe (*Ciung-hsüen*) è il titolo postumo. Era figlio del Duca Uen-ceng. Avanzò nei più alti gradi fino a viceministro. Resistente alle proprie inclinazioni, celebre per la moderazione, difficile a farsi prevalere, facile a essere remissivo, aveva a cuore lo Stato e amava il principe. Soleva dire: La lealtà al principe e la condiscendenza verso il prossimo procurano nella vita vantaggi inesauribili.

Confrontare cuore a cuore, ecco il sentimento del Buddha. Valuta col tuo il cuore altrui.

Valutare il cuore degli altri come si valuta il proprio, vuol dire trattare gli altri come uno tratta se stesso.

Il Trattato etico-politico (*Su-sciu*) dice: Molto studio e sulle cose importanti interrogo, così accresco le cognizioni. Col linguaggio elevato e colla condotta virtuosa miglioro me stesso.

« Molto studio » è investigare le cose lontane ed esaminare le vicine per cercarne i principî. « Sulle cose importanti interrogo » è che colle cose importanti delle quali chiedo notizie allargo le mie cognizioni. « Linguaggio elevato » è che il pensiero non si posi su cose volgari e intime. « La condotta virtuosa » vuol dire con una condotta costantemente virtuosa governare se stesso.

Il Filosofo ha detto: Fermamente credendo, con passione studia; persistendo fino alla morte, batti la retta via.

« Fermamente credi » è potere da sè stesso vedere il giusto e crederlo con la massima fermezza. « Con passione studia » è che investigare la ragione delle cose per discernere il vero dal falso senza lasciarsi deviare con sospetti o false apparenze da ciò che si crede concorde alla ragione. « Persistendo sino alla

morte » significa esser costanti tenacemente fino alla morte senza cambiare. « Batti la retta via » è che le cose devono esser conformi alla ragione. La parte superiore (della massima) concerne le cognizioni; la inferiore, la pratica.

Il Filosofo ha detto: (L'uomo superiore) usa l'intelligenza e la saggezza con semplicità; se di opere meritorie copre l'impero, le compie con umiltà; se coll'energia e colla forza fa prospera la società, le adopera con timidezza; se per ricchezza possiede l'interno dei quattro mari, la tiene con riguardo verso gli altri.

Il brano si trova nelle Conversazioni della Scuola confuciana. (*Cia-iu*).

Impero, società e interno dei quattro mari sono espressioni quasi sinonime.

Tzŭ-kung ha detto: (L'uomo superiore), povero, non si umilia; ricco, non insuperbisce.

Non si umilia, vale a dire, non è che, sentendo il peso della miseria, si pieghi agli altri; non inorgoglisce, vale a dire, non si abbandona a eccessi perchè è ricco.

Il Filosofo ha detto: Esser povero senza dolersi della propria sorte è difficile; esser ricco e non aver orgoglio è facile.

Il Maestro Cen Hsi-i ha detto: Le cose non devono esser fatte con mire egoistiche.

Una volta conseguiti, non si devono più curare i vantaggi personali. Ottenuto l'intento, volgi via presto la testa.

Se la posizione è elevata, guardati dai pericoli; se i meriti hanno raggiunto il colmo, ritirati, ecc.

La intelligenza e la perspicacia sono in origine aiutate dalle virtù secrete.

Le virtù secrete spingono a entrare sulla via della intelligenza e della perspicacia.

Dalle virtù secrete provengono l'intelligenza e la perspicacia.

Senza praticare le virtù secrete, per quanto uno sia intelligente e perspicace, pure la intelligenza e la perspicacia danno false manifestazioni.

Le influenze geomantiche (*Feng-sciui*) non è possibile che non esistano. In pieno accordo con le virtù secrete, quelle e queste a vicenda si sostengono. Ricchezze e onori possono

ottenersi per mezzo della geomanzia, Che per lo stesso mezzo si possa ritornare in vita, neppure Kuo-po penserebbe.

Kuo-Po (265-419) del tempo dei Cin (276-324), soprannominato Cing-sciun, eccelleva nella geomanzia; da uno che stava nella provincia a E. del fiume Giallo (Ho-tung) fu istruito nell'arte di indovinare per mezzo della tartaruga e dell'achillêa ed ebbe da lui un sacco turchino con nove rotoli di seta sui quali erano descritti tutti i misteri della natura.

La figura degli uomini dell'antichità somigliava alle bestie; nel cuore essi avevano le virtù di sommi santi. L'esteriore degli uomini dei tempi moderni ha umana apparenza; il cuore è di bestia. Come si può pensare che vi sia il cuore e non vi sia la faccia? La faccia dal cuore proviene. Si vi è la faccia e non vi è il cuore, la faccia è dal cuore distrutta.

Se il cuore è buono e la faccia è cattiva, allora dal cuore è cambiata in buona. Se la faccia è buona e il cuore cattivo, allora dal cuore è cambiata in cattiva.

I tre punti sono come l'imagine delle stelle; la linea che li sorregge è come la mezza luna.

Sono i tre punti e la linea curva 心 che formano il carattere cuore.

Se si guarda il cuore così è fatto; nella stessa guisa si fa il Buddha.

La parola Buddha (intelligenza) si traduce in cinese col carattere del cuore.

Il maestro Cen Hsi-i si chiamava T'uan ed era soprannominato Tu-nan. Non c'era libro che egli non avesse tutto esaminato e specialmente era versato nel Testo dei Cambiamenti (*I-cing*). L'imperatore Tai-tsung (976-997) dei Sung (960-1278) gli conferì il titolo di maestro Hsi-i, quando questi aveva più di 100 anni di età.

Il Grande Studio (*Ta-hsio*) dice: Ciò che (il Filosofo) chiama far sinceri propositi è il non ingannare se stesso, come (non ci si inganna) quando si ha a noia un cattivo odore o piace una cosa bella.

Tseng-tse, discepolo di Confucio, ha scritto il Grande Studio.

« Sincero » ha il significato di « realmente onesto ». I propositi sono emanazione del cuore; ingannar se stesso vuol dire da se stesso oscurare la luce del proprio cuore.

Quando si ha a noia un cattivo odore è che al cuore veramente repugna una cosa putrida e quindi è bene disperderla. Quando piace una cosa bella è che il cuore veramente si compiace del bello e quindi è bene averla. Ecco che cosa significa sincerità di propositi.

Se tutti gli altri mi dicono ignorante, io pure mi dirò ignorante.

Avendo orecchi, siate sempre come sordi; avendo la bocca, non sappiate parlare.

Se ti vanti di atti violenti avrai o prima o poi qualche disgrazia.

Nell'avvenire non sperare; del passato non tener conto.

Approfitta sempre dei giorni in cui hai, per pensare ai giorni in cui non avrai; non aspettare il tempo in cui non avrai per pensare al tempo in cui avevi. Avendo denaro, ricordati sempre dei giorni senza denaro; se sei tranquillo e felice, premunisciti per il tempo delle avversità e delle malattie.

Tutto ciò significa che bisogna pensare alle avversità per quanto lontane.

Il Trattato etico-politico (*Su-sciun*) dice: Chi poco dà e molto spera, non ha retribuzione.

Dar poco nel beneficare la gente. Il cuore che molto spera agogna guadagni, perciò non si ottiene mai ricompensa.

Chi essendo in elevata posizione trascura gli umili, non è giusto.

Quando si è saliti in ricchezze e onori, dimenticare i pensieri e le circostanze del tempo della povertà e della bassa condizione e dimenticare gli amici di quello stesso tempo sono cose da uomo ingiusto [1].

---

[1] Il testo del *Su-sciu*, opera di Huang Sci-kung del tempo dei Han, commentato da Ciang Sciang-ing del tempo dei Sung, dice « non dura a lungo », invece di dire « non è giusto ».

Ciang, commentatore degli scritti di Huang, dice: I felici sono in elevata posizione; gli umili sono scontenti; la qual cosa fa supporre felicità da una parte e cruccio dall'altra. Vi devono essere i nobili, come vi devono essere gli umili. Però, se un uomo volgare conquista un'alta posizione e dimentica gli umili, allora non vi si mantiene a lungo.

Nel cercare gli altri cerca l'uomo di eminenti qualità; nell'eguagliare gli altri eguaglia l'uomo abile; nel soccorrere gli altri, soccorri i bisognosi; nell'elargire benefizi non aspirare a ricompense; nel far doni agli altri non sentire rincrescimento.

Non aspettare ricompense, non sentire rincrescimento, sono cose proprie dell'uomo di qualità eminenti.

Quando i sentimenti non sono offuscati, ogni principio è chiaro.

I sentimenti umani sono offuscati e corrotti dall'egoismo e dalle passioni; perciò dalla legge naturale delle cose non possono essere illuminati. Se i sentimenti sono puri e illuminati, allora tutte le leggi naturali penetrano nel cuore.

Sun Se-miao ha detto: Se il coraggio è grande, il cuore sia attento; se la prudenza è incostante, l'azione sia tenace.

Sun Se-miao era di Cing-ciao e visse sotto i T'ang (618-906). A sette anni cantava versi, divenuto adulto si ritirò sul monte T'ai-pai. Invitato a corte dall'imperatore Uen (589-604) dei Sui (589-517) non accettò. Chiamato dall'imperatore T'ai-tsung (627-649) dei T'ang alla capitale per valersi di lui nei pubblici uffici non consentì. Fu celebre taoista e a lui si attribuisce il Ricettario prezioso (Cien-cin Fang) per curare le malattie.

In ogni pensiero sii come quando si avvicina il nemico; in ogni sentimento sii come quando passi un ponte.

L'appressarsi del nemico e il passaggio dei ponti sono le cose che richiedono tutta l'attenzione; se in ogni pensiero e sentimento si ha somma vigilanza nulla v'è da temere.

Nel Ricordo di Atti notevoli è detto: La verità nulla ha di oscuro.

Colla verità perfetta nessuna cosa havvi che non sia conosciuta e nessuna legge naturale che non sia illuminata.

L'amore del prossimo non ha odii.

L'amore del prossimo è non fare agli altri quello che per sè non si vuole e perciò non può attirare odii.

La concordia non ha nemici.

Stando d'accordo con tutti, non si hanno nemici.

La tolleranza non ha offese.

Se si è tolleranti nelle cose e nelle parole, non si ricevono offese.

Nel timore delle leggi, la felicità è di ogni giorno; nella cupidigia dei guadagni ogni giorno è triste.

Quando si temono i castighi non si va soggetti alle leggi, per conseguenza si è sempre contenti; quando si agognano guadagni, si è colptii dalle leggi e per conseguenza si è sempre tristi.

Il rispetto spinge lontano il mondo; la caparbietà neppure un pollice muove.

Il rispetto riceve utile; la caparbietà danno.

Il Filosofo ha detto: Non avere pensieri malvagi.

È una frase delle Lodi dello Stato di Lu (*Lu-sung*) nel testo canonico delle odi (*Sci-cing*), citata da Confucio. Questa frase può racchiudere il senso dell'intero Testo canonico delle odi (*Sci-cing*), Sebbene le odi contengano tanto il male che il bene, pure i primi sovrani ebbero il pensiero di fissare con esse i principî educativi, affinchè gli uomini buoni fossero spinti a manifestare i buoni sentimenti, e i cattivi fossero frenati dai buoni esempi e si ravvedessero.

Il Filosofo Ciu ha detto: Tieni la bocca come una bottiglia; guarda la volontà come una cittadella.

Dai discorsi dipendono la felicità e le disgrazie, gli onori e la ignominia; perciò bisogna far della bocca come si fa di una bottiglia che si tiene chiusa perchè non versi. La volontà parte dal cuore, ma molto facilmente viene traviata; perciò bisogna guardarla come si fa di una fortezza.

La ragione e il torto sono soltanto per aver troppo aperta la bocca; le noie e i disturbi sono sempre perchè a forza si mette fuori la testa.

Il trattato etico politico (*Su-sciu*) dice: Chi non conosce le proprie colpe è da quelle istupidito; chi colle parole provoca l'altrui collera danneggia se stesso.

Chi non conosce le proprie colpe è istupidito dall'egoismo e dalle passioni. Chi colle parole provoca la collera negli altri allora danneggia sè stesso [1].

---

[1] Il commento al *Su-sciu* dice: I santi uomini non avevano colpe; onde l'uomo savio, se cade in colpa per essere stato ingannato dalle apparenze, si ravvede. Chi ignora le proprie colpe è molto stupido. Se dico ciò che ho fatto, allora la causa è in me e il danno negli altri; se parlo di ciò che non ho fatto, allora la causa viene dagli altri e il danno da me.

Nel Ricordo di Atti notevoli è detto: L'ambizione è il correr dietro alle cose fuori di noi; la concupiscenza è l'agitarsi delle passioni nel nostro interno.

L'uomo superiore se ama le ricchezze e le accetta, ha moralità.

Le accetta quando sono giuste.

L'uomo superiore si preoccupa della morale, non si preoccupa della povertà.

L'uomo superiore cerca la morale, non cerca compensi pecuniari.

L'uomo superiore è tranquillo e contentissimo; l'uomo volgare è sempre oppresso dalle avversità.

Il Filosofo Ceng dice: L'uomo superiore segue la legge naturale e perciò è sempre sodisfatto; l'uomo volgare è schiavo delle cose esteriori e perciò ha molte ambascie.

Le grandi felicità se le misuri sono veramente grandi; la profondità delle disgrazie se la calcoli, è veramente profonda.

Non metterti alla testa dei felici, non fare l'antesignano dei disgraziati. Ciascuno spazzi la neve avanti alla propria porta e non si occupi della brina sulla casa altrui. Se il cuore non è ingrato, la faccia non avrà da arrossire.

Il filosofo Ciuang ha detto: « Nel cercare le ricchezze, la vergogna non è molta. Se le ricchezze sono molte, gli uomini danneggiano se stessi ». Basta osservare i riti di Confucio per non violare le leggi di Hsiao-Ho.

Hsiao Ho (III sec. av. C.) ministro del tempo di Kao-tzu (206-194) dei Han fissò le disposizioni del codice, aggiungendo ai tre capitoli del tempo dei Cin (250-221 av. C.) i sei capitoli di Li Hui, ministro dello Stato di Uei al tempo delle guerre intestine, e così mise insieme i nove capitoli di leggi.

Nel trattato di politica Sciuo-iuen è detto: Promuovi i saggi e gli abili nascondi il male e metti in vista il bene.

Il trattato di politica Sciuo-iuen è opera di Liu-Hsiang (80-9 av. Cr.) del tempo dei Han.

Nel Ricordo di Atti notevoli è detto: Non ti lamentare che i campi che hai avanti agli occhi, sono angusti; ritirati indietro un passo e diventeranno più grandi. Nella vita non

vi sono uomini centenari e inconsultamente si fanno disegni per mille anni. I figli e i nepoti avranno naturalmente la felicità che loro spetta. Non tenere i figli e i nepoti come cavalli e buoi.

Trattare come cavalli e buoi, cioè, tenere in poco conto. La massima insegna che spetta ai figli e nepoti di esser saggi e non occorre far troppi divisamenti.

Nel mondo non esistono cose difficili; tutto viene senza predisposizione dal cuore. Meglio esser legati dalla volontà di mille persone che dalla inimicizia di un solo. Tollerate le cose difficili a tollerarsi e trattate come voi stessi la gente malvagia.

Il testo dice « gente non illuminata »; vale a dire quella della quale i sentimenti innati di umanità, rettitudine, osservanza e prudenza sono stati corrotti dalle passioni umane.

Chi timidamente esamina le piccole cose, non può salire in fama.

Le piccole cose risguardano l'esercizio giornaliero dell'autorità. Tutti gli uomini devono preporre la grande pratica delle regole e delle virtù principali [1] per salire in fama senza fermarsi inutilmente nelle minuzie.

Chi ha a noia di vergognarsi per piccole cose, non può assurgere a grandi opere.

Se vi è vergogna delle piccole cose vi è resipiscenza del male. Le grandi opere sono quelle compiute per la cosa pubblica. Gli uomini che sono dedicati alla vita pubblica, devono sentir vergogna anche per le cose di poco conto.

La mancanza di cupidigia è più utile della beneficenza; lo scrupoloso adempimento del dovere e la osservanza delle leggi sono più utili dei digiuni.

I discorsi frivoli non fanno chiasso.

Se le parole non colgono il giusto, è difficile che spieghino i malintesi.

---

[1] Le regole sono tre: il principe è la regola del suddito, il padre del figlio, il marito della moglie; le virtù costanti sono cinque: l'umanità, la giustizia, l'urbanità, la prudenza e la sincerità.

Se non hai denari non invitare la gente.

I precetti di Keu, duca di Lai, per prevenire i sei pentimenti, dicono: Se il pubblico ufficiale agisce per sè e scorrettamente, si pentirà quando sarà messo da parte.

Se il ricco non è parco nelle spese, si pentirà quando sarà povero.

Se le forze non sono un poco risparmiate, v'è il pentimento quando saranno esaurite [1].

Se vedendo le cose non si studiano, v'è da pentirsi al momento del bisogno.

Se dopo essersi ubriacati si parla insensatamente, v'è il pentimento quando si è ritornati in sè.

Se della tranquillità non ci si vale per riposare, v'è il pentimento quando ci si ammala.

Il non saper metter fine alle concupiscenze, alle passioni, al vino e ai piaceri, oppure alle preoccupazioni e ai pensieri inconsulti, è causa di malattie.

Il Duca di Lai aveva nome K'eu Ciun. Fu ministro di Cen-tsung (698-1022) dei Sung. Ebbe il titolo di Duca dello Stato di Lai sotto il regno di Gen-tsung (1023-1063),

Le regole di esser tranquilli e felici di Sun Cing-sciu (dicono): Il tè ordinario e il riso non condito quando hanno saziato, bastano; se con brandelli rattoppati ti ripari dal freddo, quando stai caldo basta. I San-Ping e i San-man una volta passati basta; non esser avido, non essere invidioso, quando sei invecchiato basta.

Non si sa che cosa significano i San-ping, cioè i tre piani, e e i San-man, cioè, i tre colmi. Alcuni dicono: gli astrologi parlano delle annate dei San-ping e dei San-man (tre colmi e tre piani) e diconò che il destino non è cosa da conseguirsi nè da perdersi. Esser avido significa desiderare ciò che gli altri hanno; essere invidioso significa amare ciò che gli altri hanno.

Le prime due frasi danno le regole per esser tranquilli e felici per ciò che concerne il vitto e il vestito; le ultime due sono le regole di esser tranquilli e felici per ciò che concerne il destino e il cuore.

---

[1] Il Ta-tsang-fa sciu dice invece: Se non si lavora con seria attenzione vi sarà il pentimento quando l'opera sarà finita.

Nel libro per progredire nella sapienza (*I-ci-sciu*) è detto: È meglio non avere inquietudini e la famiglia povera che avere inquietudini e la famiglia ricca; è meglio non avere inquietudini e stare in una capanna, che avere inquietudini e stare tra l'oro e la giada; è meglio non avere inquietudini e mangiare riso cattivo, che esser malato e prendere buone medicine.

Se il cuore è tranquillo, la capanna è comoda; se le virtù innate rimangono inalterate, le radici di cavolo sono gustose.

Quando il cuore è tranquillo, non subisce l'influenza delle cose esteriori, e quindi anche nna capanna sembra comoda; se le virtù innate (umanità, rettitudine, osservanza e prudenza) sono invariate, anche mangiando le cose più insipide come le radici del cavolo, pure se ne sente il profumo.

Le cose del mondo nella quiete si vedono; le passioni umane quando sono indifferenti durano.

Nella quiete si può osservare la legge naturale delle cose e perciò si vedono. Quando le passioni umane sono divenute indifferenti allora possono continuare e per conseguenza durano.

Vento e onda è la fortuna e il farsi una posizione è difficile; la regola di stare nel mondo è di lasciar correre allegramente.

Il mondo a causa della sua incostanza, è inscrutabile come i venti e le onde che nulla hanno di fisso. Il viver nel mondo è per gli uomini molto difficil cosa.

Le cose compiute in fretta, sono sbagliate; questo cuore ha bisogno di star tranquillo e in pace.

Nella fretta mancano il tempo e l'ordine e perciò si commettono molti errori. Quando il cuore è in pace e tranquillo, allora si riflette minutamente e si commettono pochi errori.

Se la strada è piana, gli uomini camminano sicuramente; se delle facoltà naturali che gli uomini posseggono la pazienza è a lungo conservata, non vi sono mai pentimenti.

Il Filosofo ha detto: Non volere affrettare, non guardare i piccoli guadagni. Colla fretta non vai lontano; se guardi i piccoli guadagni, le grandi cose non porti a compimento.

La massima è nel capitolo delle Conversazioni filosofiche (*Lun-iü*) dove Tzŭ-hsia, prefetto di Ciu, interroga sul governo il maestro.

Le belle parole conturbano la virtù; le piccole impazienze conturbano i grandi propositi.

Nel Ricordo degli Atti notevoli è detto: Chi rimprovera gli altri, non tutela l'amicizia; chi è condiscendente con se stesso, non corregge le colpe.

Verso gli altri abbi sempre i sentimenti che hai per te. Se non sai che rimproverare gli altri, gli altri difficilmente obbediscono e l'amicizia non può a lungo essere conservata. Nel rimproverare se stesso occorre serietà. Se si è costantemente generosi con se stessi, non si possono correggere le proprie colpe. Onde si vede che gli uomini devono essere indulgenti con gli altri e severi con se stessi.

Avendo il potere non bisogna farsi dagli altri adulare; ne risulterebbe che i figli e i nipoti sarebbero tenuti in poco conto.

Il Filosofo ha detto: La remissività tiene lontane le disgrazie; lo zelo del proprio dovere si attira l'affetto altrui; la verità porta la buon'armonia nella moltitudine; la schiettezza conquista l'appoggio altrui.

Il Filosofo quattro cose non aveva: non aveva malvagi pensieri, non aveva assoluti giudizi [1], non aveva caparbietà, non aveva egoismo.

Il Filosofo ha detto: L'uomo superiore incoraggia la virtù altrui e reprime il male altrui. L'uomo volgare fa l'opposto.

L'uomo superiore ha il sentimento del bene altrui; l'uomo volgare è egoista e odia la gente virtuosa.

Mencio ha detto: L'uomo superiore non si irrita contro il cielo; non accusa gli altri.

L'uomo superiore accusa se stesso e non gli altri.

Il Filosofo ha detto: L'uomo superiore tre cose venera: venera la volontà del cielo; venera gli uomini eminenti; venera i precetti dei santi.

L'uomo superiore è quegli che segue la ragione. La volontà del cielo sono i retti principî che il cielo dona. Gli uomini eminenti sono quelli che emergono per virtù e posizione.

---

[1] Sapeva adattarsi agli uomini e alle circostanze.

L'uomo volgare, ignorando la volontà del cielo, non la venera; manca di rispetto agli uomini e si burla dei precetti dei santi.

Queste parole dicono la distanza che corre tra l'uomo superiore e l'uomo volgare.

Il Ricordo di Atti notevoli dice: Che uno la mattina alzandosi e la sera coricandosi pensa alla lealtà al principe e alla pietà filiale, la gente ignora ma il cielo certamente sa.

Il cielo da se stesso esamina la sincerità dei pensieri.

Chi con lauto nutrimento e calde vesti cura se stesso, per quanto sia tranquillo, che avverrà dei suoi figli e nepoti?

Se è occupato a vivere nell'agiatezza e non pensa a praticare il bene, non ha modo di istruire e educare i figli e i nepoti.

Se si servono i genitori coll'affetto che si nutre per la moglie e i figli, allora si è completamente pii.

Se si serve il principe col sentimento posto nel conservare le ricchezze e gli onori, allora si è completamente leali.

Se si rimprovera se stessi col sentimento che si ha nel rimproverare gli altri, allora si diminuisce il numero delle colpe.

Se si usa con gli altri la indulgenza che si ha per se stessi, allora si mantengono salde le amichevoli relazioni.

Se i vostri propositi sono imperfetti, che di perfetto insegnerete?

Se i vostri propositi non sono profondi, che di utile insegnerete?

Se uno nel guadagno occupa il cuore, volta le spalle alla retta via; se in egoistici intendimenti uno si ostina, annienta la correttezza delle leggi universali.

Il vero guadagno è la volontà retta. La parzialità e l'egoismo abbattono la giustizia.

L'uomo pratico in qualsiasi cosa non crea mai questioni; l'uomo pratico nell'esaminare i fatti non provoca questioni; l'uomo pratico le grandi questioni converte in piccole; l'uomo pratico le piccole questioni riduce a nulla.

Confucio, essendo andato nello Stato di Ceu, entrò nel tempio di Heu-ci.

Confucio andò nello stato di Ceu a studiare gli ordinamenti dei primi sovrani (Uen e U); perciò la visita allo Stato di Ceu forma un capitolo dei discorsi della scuola confuciana. (*Cia-iu*) Heu-ci è il capo stipite della casa di Ceu (1125-225 a. C.).

Le statue d'oro (del tempio di Heu-ci) avevano un triplice sigillo sulla bocca e una iscrizione sulle spalle che diceva: « Gli antichi erano cauti nel parlare. Prendete da loro esempio!

« Non abbondate in parole; le molte parole sono molti insuccessi. Non abbiate molti affari; i molti affari sono molte avversità.

Gli uomini non devono parlare molto; se parlano molto, mandano a male gli affari. Non devono trattare molti affari; i molti affari sono molti dispiaceri.

« Ancorchè tranquilli e felici, bisogna stare in guardia. Non abbiate resipiscenza di ciò che avete fatto.

Prima si esamini e poi si agisca. Le cose delle quali vi siete pentiti, non devono essere più fatte.

« Non dite che è un'offesa da nulla, perchè le avversità da queste piccolezze prendono corpo. Non dite che è un danno insignificante, perchè le avversità da queste piccolezze ingigantiscono. Non dite che nulla si sa, perchè gli spiriti appositamente sorvegliano gli uomini.

Non dire che una parola o un'azione è così piccola da non offendere nè danneggiare; non sai che le avversità da queste cose piccole prendono forma, si sviluppano e divengono grandi? Non dire che sono cose delle quali gli altri non hanno notizia, perchè gli spiriti sorvegliano queste cose.

« Se il piccolo fuoco non si estingue, che avverrà del grande fuoco?

« Se i piccoli ruscelli non sono ostruiti diventano il Grande Fiume e il Fiume Giallo.

« Per quanto sottile sia il filo, se non è tagliato, è probabile che divenga rete.

« Se la fragile cima non è divelta, in breve occorrerà la scure.

« Sapere esser cauti nel parlare, ecco il fondamento della felicità.

« La bocca è qual mai porta di mali fisici e morali?

« Il prepotente non ottiene una morte naturale; il coraggioso certamente trova il nemico.

L'uomo che è prepotente in generale muore prima del tempo destinato; chi ama di vincere certamente va incontro al pericolo delle inimicizie.

« L'uomo superiore sa che non si deve stare al di sopra del mondo e perciò si tiene al di sotto di esso; sa che la moltitudine degli uomini non deve esser preceduta e perciò si tiene dietro a quella.

L'uomo superiore sa che non si può esser superiori ai sentimenti dell'uomo nel mondo e quindi per modestia si pone al di sotto di quelli; sa che non si può essere i primi nella moltitudine degli uomini, quindi per modestia si pone dopo loro.

« La cortesia, la modestia e la costante virtù, provocano l'altrui rispetto.

« Il Grande Fiume e il Fiume Giallo, sebbene appartengano al principio passivo (*in*), sono i maggiori di tutti i fiumi. Essendo così scendono in basso.

L'acqua appartiene al principio passivo. La massima è stata scritta quando nella Cina si teneva la parte destra in rispetto. Nessuno sinora sa, quando cominciò l'uso di dare la preferenza alla mano sinistra. Nella sentenza il principio passivo è indicato colle parole « mano sinistra » mentre oggi esso sarebbe rappresentato dalla destra.

« L'ordine celeste non ha preferenze e sa abbassarsi agli uomini. Prendete esempio da ciò ».

Confucio, dopo che ebbe letta questa iscrizione, si volse ai discepoli e disse: Miei discepoli, ricordate queste parole che sono vere e ragionevoli, si conformano ai sentimenti e perciò meritano fede.

Se si creano questioni, le questioni nascono; se si troncano le questioni, le questioni diminuiscono.

La dolcezza è il fondamento di regolare se stessi; la durezza è causa di avversità.

Cap. VIII. — **Vigilare i sentimenti innati.**

I sentimenti innati di umanità, giustizia, osservanza e prudenza sono quelli che tutti gli uomini ugualmente hanno. Chi vigila su questi sentimenti. allontana da sè l'arroganza e l'ambizione e quindi gode la tranquillità.

Nel Ricordo di Atti notevoli è detto: I sentimenti umani sono come l'acqua. L'acqua, una volta versata, non si riprende. I sentimenti, una volta perduti, non ritornano più.

A regolare l'acqua occorrono dighe e ripari; a regolare i sentimenti occorrono i riti e le leggi.

Contenendo l'ira di un momento si evitano cento giorni di tristezza. Se riuscite a contenervi, sempre più vi conterrete; se riuscite a star vigilanti, sempre più starete vigilanti.

Senza contenersi e senza vigilanza le piccole questioni diventano grandi. Tutte quante le noie provengono dalla intolleranza.

Sul punto di avere una questione, la cosa più bella sta in una intelligenza preveggente.

Se al nascere di una questione vi fosse l'intelligenza preveggente, si tollererebbe ciò che gli altri non sanno tollerare.

Nella mancanza di dissapori che è nei discorsi del Buddha, nel tenere in alto pregio il non aver liti che è negli scritti dei letterati confuciani, è bene una via di felicità che pochi nel mondo percorrono. La tolleranza è il tesoro del corpo; la intolleranza è un gran difetto personale.

La lingua è molle e sta sempre in bocca; i denti si spezzano solo perchè sono duri. Considerate bene: la tolleranza è il solo mezzo di esser felici. Gli ignoranti e i viziosi sono spinti all'ira e all'odio perchè non comprendono la ragione.

Non aggiungete fuoco sul cuore; ma fate come del vento che vi fischia intorno agli orecchi.

Il lungo e il corto sono in tutte le famiglie; il caldo e il freddo in ogni dove sono ugualmente; il diritto e il torto se non hanno apparenza di verità, in fondo si risolvono nel vuoto.

Non aver liti significa che l'uomo superiore non ha cosa per la quale contenda. Il lungo e il corto significa che nelle cose di famiglia v'è qualche dissapore; il caldo e il freddo indicano la variabilità delle passioni umane. In tutte queste cose occorre la tolleranza.

Tzŭ-ciang voleva prender congedo dal Maestro (Confucio) e desiderava che gli desse una parola importante a perfezionare se stesso nella virtù. Il Maestro disse: La tolleranza è il fondamento di ogni atto.

Tzŭ-ciang disse: Perchè esser tolleranti? Il Maestro rispose: Se l'imperatore è tollerante, lo Stato non corre pericoli; se i principi feudatari sono tolleranti, formano la loro grandezza; se i pubblici ufficiali sono tolleranti, vengono promossi; se i fratelli sono tolleranti, la famiglia sale in ricchezza e onori; se i coniugi sono tolleranti, terminano bene i loro giorni; se gli amici sono tolleranti, il nome (di amici) non anderà perduto; se noi stessi siamo tolleranti, non avremo avversità. Tzŭ-ciang disse: Che avviene agli intolleranti? Il Maestro rispose: Se l'imperatore non è tollerante, lo Stato si spopola; se i principi feudatari non sono tolleranti, perdono la vita; se gli ufficiali non sono tolleranti, sono puniti; se i fratelli non sono tolleranti, vivono separati; se i coniugi non sono tolleranti, l'affezione sparisce; se noi stessi non siamo tolleranti, le avversità non evitiamo.

Nel Ricordo di Atti notevoli è detto: Chi si umilia, può dirigere le moltitudini; chi ama sopraffare, incontra certamente inimicizie.

A chi umilia se stesso per esaltare gli altri, gli altri spontaneamente si sottomettono; chi esalta se stesso per umiliare gli altri, va certamente incontro al pericolo di avere nemici.

Ciang Cing-fu ha detto: Chi è poco coraggioso, ha in orrore la forza del corpo; chi è molto coraggioso, ha in orrore i riti e la giustizia.

Si chiama poco coraggioso chi ha a noia l'uso delle forze fisiche; si chiama molto coraggioso chi ha a noia ciò che concerne i riti e la giustizia.

Se non si ha in orrore la forza del corpo, si hanno certamente in orrore i riti e la giustizia.

Il filosofo Ciang aveva il nome personale C'e, il soprannome Cing-fu. Nacque nel 1133 d. C. a Kuang-han (oggi provincia del Seciuen) sotto i Sung, e fu ministro. Ciang non ebbe figli. Fu chiamato dai dotti il maestro Nan-hsien. Ebbe poi le offerte nel tempio di Confucio. Morì nel 1181.

Se un uomo malvagio offende un uomo dabbene, l'uomo dabbene non risponde.

Non competere col malvagio.

Se l'uomo dabbene risponde all'offensore, mancano da una parte e dall'altra la prudenza e la saggezza; se non risponde, il cuore è puro.

Chi freddamente offende, getta il fuoco su se stesso; precisamente come chi sputi verso il cielo, lo sputo ricade sulla sua persona. Se sono offeso da qualcuno io fo il sordo e non prendo parte al discorso.

Supponiamo, per esempio, il fuoco nello spazio; se nessuno lo spenge, si spenge naturalmente.

L'ira e il fuoco sono del pari così.

Lao-tzù ha detto: Gli uomini di alta virtù non hanno liti; la gente di basso grado ama le liti.

Cap. IX. — **Incitamento allo studio.**

Tzù-hsia ha detto: Molto imparare e seriamente volere, su cose necessarie interrogare e alle cose a sè spettanti pensare; ecco in che consiste la perfetta virtù.

Tzŭ-hsia fu discepolo di Confucio; di casato, Pu; di nome, Sciang; di soprannome, Hsia.

Il Filosofo ha detto: Sebbene intelligente, ama d'imparare e non ti vergognare di rivolgere domande agli inferiori.

Chi ha intelligenza, non ama molto lo studio; chi ha un'alta posizione, si vergogna molto di interrogare gli inferiori. Perciò sono rari quelli che attendono assiduamente allo studio e che amano di informarsi.

Il libro sul Sistema della natura (*Hsing-li*) dice: L'ordine di

apprendere è: ampiamente studiare, diligentemente interrogare, minutamente meditare, nettamente discernere e seriamente mettere in atto.

Se non sali in cima della montagna, non conosci l'altezza del cielo; se non scendi nelle basse valli, non conosci la profondità della terra. E se non cerchi i principii dei Santi come puoi conoscere la saviezza?

I principii dei Santi sono l'umanità e la rettitudine.

Nel Ricordo dei Riti (*Li-ki*) è detto: Se la giada non è pulita, non diventa utensile. Se gli uomini non studiano, non conoscono la retta via.

Tutti gli uomini sanno che bisogna studiare per penetrare le leggi universali e che possono vedere la retta via solo quando quelle sieno conosciute.

Il Grande Duca ha detto: Se gli uomini non studiano, vivono in piena oscurità come chi cammina di notte.

Gli uomini che non studiano, ignorano ció che concerne i tempi antichi e i moderni, nella stessa guisa di chi cammina di notte che nulla vede.

Han, il Duca delle lettere (*Han Uen-kung*) ha detto: Gli uomini che non comprendono le cose antiche e le moderne, sono buoi e cavalli vestiti.

Il Duca aveva nome lü, soprannome Ken-ci; nacque nel 768 a Ciang-li (nell'attuale provincia del Ci-li). A tempo dell'imperatore Hsien-tsung (806-820) della dinastia T'ang fu vice-presidente nel Ministero delle Pene. Avendo fatto rimostranze per il culto prestato dall'imperatore alle reliquie del Buddha, fu rimosso dal grado e fatto prefetto di Ciao-ceu (nell'attuale provincia di Canton). Al tempo dell'imperatore Mu-tsung (821-824) fu richiamato e fatto presidente del Ministero dei pubblici ufficiali. Morto nell'824 ebbe il titolo postumo di Letterato, o Duca delle lettere. Ebbe quindi le offerte nella corte del tempio di Confucio.

Ciu il Duca delle lettere (*Ciu Uen-kung*) ha detto: Non dire oggi non studio, ma studierò un altro giorno. Non dire in quest'anno non studio, ma studierò un altr'anno. I giorni e i mesi passano e gli anni non io trattengo.

Aimè! si è già vecchi! Di chi è la colpa?

Arriva la vecchiaia senza che ce ne accorgiamo. Se questa

non è colpa di noi che non abbiamo messo a profitto il tempo opportuno, di chi è?

Il mio Maestro, il filosofo Ciù (1130-1200), aveva nome Hsi e soprannome luen-hui e Hui-ngan; ebbe dopo morte il titolo di Duca delle Lettere. Nacque in Hsin-ngan al tempo della dinastia Sung e conseguì il grado di dottore negli anni Sciao-hsing (1131-1162). Illustrò i sei testi canonici (Cambiamenti, Documenti storici, Poesie, Cronaca di Confucio spiegata da Tso, Memorie dei Riti, Memoriale della Musica), commentò i quattro Filosofi (Confucio, Tseng, Tzŭ-se e Mencio), i tre Rituali (Memoriale dei Riti, il Rituale del Decoro, e il Rituale o Uffici dei Ceu) e il Testo canonico della Pietà filiale; esaminò le opere letterarie di C'iüe e di Han, gli scritti del filosofo Ceu, dei due fratelli Ceng, di Ciang e di Sciao; la storia generale di Se-ma; a una a una queste opere criticamente studiò e pubblicò; fu il continuatore dei Santi di un tempo; illustrò i principî non ancora spiegati dei Savi precedenti; distinse il bene e il male dei letterati confuciani, mostrò gli errori delle dottrine eterodosse, mise in evidenza la grandezza del cuore umano rettificata dalla ragione celeste. Che di più poteva fare? Egli è il primo dei Maestri. Gli fu conferito il titolo di Duca dello stato di Hui; e furono poste poi nel tempio di Confucio le sue tavolette tra quelle dei dieci Savi.

Se la famiglia è povera, non deve perchè è povera tralasciare lo studio; se la famiglia è ricca, non deve perchè è ricca trascurare lo studio. Se è povera e attende con alacrità allo studio, è possibile che conquisti un'alta posizione sociale; se è ricca e attende con alacrità allo studio, il nome allora diverrà illustre.

Solo chi mostra di avere studiato, viene in fama; chi non mostra di avere studiato, a nulla riesce. Chi studia è perciò il tesoro di se stesso; chi studia è la pietra preziosa del mondo. Per questa ragione chi studia è un essere superiore. Se non si studia si è gente da nulla. Di ciò si convincano gli studenti che verranno.

L'imperatore Hui-tsung nel documento per incitare allo studio dice: È bene studiare o è bene non studiare?

Chi studia è come i prodotti autunnali, è come il riso; chi non studia è come l'artemisia, è come l'erba.

Come i prodotti autunnali, come il riso, ah! essi sono i grani dello Stato preferiti, il grande tesoro del mondo.

Come artemisia, come erba, ah! esse sono odiate dall'agricoltore, sono l'orrore e il tormento di chi lavora la terra.

Un giorno che colla faccia al muro uno si penta, è già vecchio.

« Colla faccia al muro » s'intende una persona che colla faccia volta al muro non può vedere e non può agire.

Hui-tsung (1101-1125) era figlio di Scen-tsung (1068-1085), penultimo imperatore della dinastia Sung.

Nel Ce-ien-ciüe è detto: Si fabbricano le candele per avere la luce; si studiano i libri per conoscere i principî.

La luce serve a illuminare la stanza, i principî servono a illuminare il cuore.

Non c'è cosa nel mondo che non abbia la sua legge naturale, per conoscere la quale si studiano i libri. Dopo ciò, il vero, il falso, il profitto e la perdita sono chiare nel cuore. Perciò si dice che i principî illuminano il cuore.

Liu Tung ha detto: Il bozzolo è filo avvolto che si svolge se con le mani lo tiri. I sentimenti umani contengono la scienza; occorre studiare perchè questa si concreti.

Nel Ricordo dei Riti è detto: Se studi solo e non hai un compagno, essendo allora isolato e inesperto, vieni informato di poche cose.

Il libro è la cosa principale a cui conformare se stesso; l'abilità è la gemma preziosa della società.

Nelle Conversazioni filosofiche (*Lun-iü*) è detto: Studia come se tu non raggiungessi lo scopo e insieme temi di perdere quello che hai conseguito.

Lo studio comprende il conseguimento delle cognizioni e l'energica applicazione di esse. « Come se tu non raggiungessi lo scopo » significa; come se vi fosse qualche cosa alla quale tu corra dietro senza poterla raggiungere. « Temi di perdere » è che in cuore hai sempre la preoccupazione che forse per trascuranza tu non possa mai raggiungere lo scopo.

Chi ama l'umanità e non ama lo studio, nasconde in sè stupidità; chi ama il sapere e non ama lo studio, nasconde in sè insipienza; chi ama la lealtà e non ama lo studio, nasconde in sè danno; chi ama l'integrità e non ama lo

studio, nasconde in sè impazienza; chi ama il coraggio e non ama lo studio, nasconde in sè disordine; chi ama la tenacità dei propositi e non ama lo studio, nasconde in sè temerità.

L'umanità è l'amore del prossimo. « Non amare lo studio » vuol dire non potere esaminare quei principî che il maestro e i compagni illustrano. « Stupidità » è amare ciò che non deve essere amato. « Sapere » è l'esame delle leggi generali. « Insipienza » è spingersi troppo lontano senza sapere dove fermarsi, è conoscere ciò che non importa conoscere. « Lealtà » è mantener le promesse senza far resistenza. « Danno » è non giovare agli altri; per esempio mantenere una piccola promessa senza occuparsi del guadagno o perdita altrui, è veramente dannoso. « Integrità » è dir tutto e nulla nascondere. « Impazienza » è prendere decisioni precipitose, come chi avendo da afferrare una pecora smarrita o altro animale, non possa trattenersi. « Coraggio » è agire e con efficacia parlare. « Disordine » è confondere cose grandi e contraddire le piccole. « Tenacità » è inflessibilità di carattere. « Temerità » è volgersi dove il pensiero guida, facendo poco conto del mondo e trattando gli altri con alterezza.

Umanità, sapere, lealtà, integrità, coraggio e tenacità di propositi sono sei belle virtù. Però l'amarle inutilmente e non studiare di mettere in luce i principî che esse contengono, ciò nasconde qualche difetto. Onde lo studio serve ad allontanare quello che esse celano e a conseguire la verità.

Il Filosofo ha detto: Un giovine in casa sia figlio pio, e fuori rispettoso verso i maggiori. Sia diligente e sincero; ami con grande affetto la moltitudine, ma si faccia intimi i buoni. Se all'azione avanzano le forze, le adoperi nello studio delle lettere e delle arti liberali.

In casa coi genitori i giovani sieno pii e quindi offrano il mantenimento e si informino della loro salute; fuori coi parenti sieno sommessi e deferenti. Per moltitudine si intendono tutti quelli coi quali si sta in relazione. Le parole del filosofo insegnano i doveri della gioventù. Le arti liberali sono le sei arti che sono ricordate nei libri antichi della Poesia e dei Documenti storici.

Ciu-Ko il Principe Militare ha detto: Opera di uomo superiore è migliorare nella quiete se stesso e coltivare nella frugalità la virtù. Senza frugalità non v'è modo di chia-

rire la volontà; senza quiete non v'è modo di conseguire ciò che è lontano.

La virtù dalla volontà è completata. Senza frugalità il cuore è preso dalle passioni e dalle cose esteriori macchiato, e forse non ha modo di chiarire la volontà nè di conservare le sue facoltà innate. Il corpo aspira a ciò che è lontano e a ciò che è grande; ma senza la quiete corre dietro alle cose ed è da queste traviato; onde è da temersi che manchi il modo di conseguire ciò che è lontano, e di migliorare se stesso. La quiete e la frugalità sono veramente le cose più necessarie per l'uomo superiore.

Lo studio ha bisogno di quiete, l'ingegno ha bisogno di studio. Senza studio non vi è modo di allargare l'ingegno; senza quiete non v'è modo di completare lo studio.

Lo studio richiede assolutamente la quiete del cuore e della volontà. L'ingegno umano ha assoluto bisogno che l'applicazione conforti lo studio diligente. L'ingegno aspira ad allargarsi, ma senza lo studio è frenato dalle sue forze fisiche e probabilmente non arriva a svilupparsi. Lo studio aspira ad essere completo; ma se gli manca la quiete ha instabilità di sentimenti e di volontà e probabilmente non ha modo di completarsi.

Colla negligenza non si arriva a esaminare a fondo i principî naturali delle cose; colla precipitazione non si dirigono le facoltà innate. Gli anni e le stagioni corrono via; i propositi e l'età si allontanano e subito si diviene come un albero che si secca e muore. I rimorsi e i gemiti nel povero tugurio a che approdano mai?

Cap. X. — **L'educazione dei figli.**

Se-ma, Duca di Uen (1009-1086) ha detto: Allevare i figli e non istruirli è colpa del padre, educarli senza rigore è negligenza del maestro. Quando l'educazione paterna e il rigore del maestro non abbiano trovati impedimenti, è colpa del figlio se gli studi non danno buoni risultati.

Se ben coperto e nutrito e vivendo nelle relazioni umane sono trascurato e alla leggiera parlo (dello studio), divento come un pezzo di terra.

Vivere nelle relazioni che passano tra principe e suddito, tra fratelli, tra coniugi. Il significato di parlare alla leggiera è che

le leggi universali senza accorgersene non sono più comprese. Un pezzo di terra, cioè, una statua.

Quelli che cercano il favore dei grandi, non arrivano alla gente d'infimo grado; se si incontrano con un saggio e valente non hanno di che parlare con lui.

Eccitate i giovani che con tutte le forze cerchino di istruirsi; invitate buoni maestri, affinchè non rimangano nell'ignoranza. Essi un bel giorno saliranno certamente alla via delle nubi.

Essere promosso nei pubblici esami si dice: camminare sulle nubi azzurre.

E della lista dei promossi si diranno i primi.

Tutti i letterati di ultima promozione dicono: Io sono il primo.

In casa se non avranno ancora contratto matrimonio, verranno certamente molte persone a chiedere il parentado e a sollecitarlo. Ciascuno di voi di buon'ora si applichi e non aspetti che la vecchiaia arrivi per pentirsi inutilmente.

Nello scritto di Liu Tun-tien sullo incitamento allo studio è detto: Se i genitori allevano il figlio e non lo istruiscono è mancanza di affetto verso il figlio; anche se istruiscono, ma non sono rigorosi, è del pari mancanza di affetto per il figlio. Se i genitori istruiscono ma non studiano, è mancanza di affetto a loro stessi; anche se studiano ma non sono diligenti, è parimente mancanza di affetto a loro stessi. Per conseguenza l'allevare i figli richiede l'istruzione; quando s'istruiscono occorre rigore; col rigore occorre la diligenza; colla diligenza occorre il compimento. Collo studio il figlio del popolo diviene Grande Consigliere e Ministro; senza studio il figlio del Grande Consigliere e Ministro diviene uomo del popolo.

Liu Tun-tien aveva nome Iung. Quando fu promosso negli esami ricevè il soprannome di Ufficiale fuori ruolo per le colonie militari (*Tun-tien iüen-uai*).

Pe, vice-presidente di Ministero, nello scritto per esortare allo studio, dice: Se si hanno campi e non si lavorano, i

pubblici granai si vuotano; se si hanno libri e non si istruisce, i figli e i nepoti sono ignoranti. Se i granai pubblici sono vuoti, aimè! gli anni e i mesi allora divengono estremamente cattivi; se i figli e i nepoti sono ignoranti, aimè! i riti e la rettitudine vengono allora abbandonati: non lavorare e non studiare, ecco la colpa del padre e del fratello maggiore!

I riti servono a regolare i sentimenti innati; la rettitudine a correggere la condotta umana.

Pe si chiamò Ciung-fu; i suoi quattro figli divennero tutti dottori.

Nel Ricordo di Atti notevoli è detto: Se ospiti non vengono, la casa è deserta; se i testi canonici delle odi e dei documenti storici non sono fatti studiare, i figli e i nepoti sono ignoranti.

Il Filosofo Ciung ha detto: Gli affari per quanto piccoli, se non ti adoperi, non giungono a compimento; i figli per quanto savi, se non sono istruiti, non intendono (le leggi universali).

Nella storia dei Han (*Han-sciu*) è detto: È meglio insegnare ai figli un testo canonico che avere lo scrigno pieno d'oro; è meglio insegnare ai figli un'arte che dar loro mille once d'argento.

Nessuna gioia maggiore dello studiare; nessuna cosa più importante dell'istruire i figli.

Un testo canonico, cioè, uno dei Sei testi canonici che sono: Il testo dei Cambiamenti (*I-king*), il testo dei Documenti storici (*Sciu-King*), il testo delle odi (*Sci-King*), la Cronaca di Confucio commentata da Tso (*Tso-sci Ciun-ciu*), il Memoriale dei riti (*Li-ki*), il Memoriale della musica (*Yo-ki*). Questi sono i testi canonici fissati sotto il regno dell'imperatore U (198-87 av. C.) dei Han. Le arti sono sei: Le cerimonie, la musica, il tiro dell'arco, l'arte di guidare il carro, la scrittura e il calcolo.

La conoscenza di un testo canonico o di un'arte non si perdono come accade del denaro.

Mencio ha detto: Gli antichi si cambiavano i figli per istruirli.

Gli antichi non istruivano i propri figli, ma li cambiavano coi figli degli altri; la qualcosa contribuiva a conservare l'affetto tra padre e figlio.

Tra padre e figlio nessuna correzione.

Rimproverare per ricondurre al bene.

La correzione allontana (il figlio dal padre); nessuna disgrazia maggiore di tale distacco.

Per quale ragione si davano ad altri ad istruire i figli?

Il correggere spetta agli amici e colleghi. Fra padre e figlio si ha caro l'affetto, non la correzione. Se vi è correzione, allora tra padre e figlio l'affezione si affievolisce. Nell'impero quale maggiore disgrazia dell'affetto affievolito? Ecco perchè gli antichi si cambiavano i figli per istruirli. Questa cosa veramente avveniva fra la gente dell'impero.

Lu, Duca di Sung, ha detto: Se nella casa non vi sono il padre e il fratello maggiore savi, e fuori non vi sono maestri e compagni savi, il riuscir bene nella vita è cosa rara.

I sentimenti umani sono per natura buoni, ma le disposizioni sono diverse. Se manca nella casa l'istruzione del padre e del fratello maggiore e fuori la guida dei maestri e compagni, il perfezionare l'ingegno e le facoltà innate è in vero cosa rara.

Il nome del Duca è Hsi-ce, il soprannome Iuen-ming. Era nato nel Ho-nan sotto i Sung. Essendo figlio maggiore del duca Hsien fu ammesso nei pubblici uffici dove raggiunse l'alto grado di vice-ministro ed ebbe il titolo di Duca della prefettura di lung-iang e perciò si chiama il Duca di Iung.

Il Grande Duca ha detto: Se i maschi trascurano l'istruzione, fatti adulti saranno stupidi e ignoranti; se le femmine trascurano l'istruzione, fatte grandi saranno negligenti.

Il metodo di allevare i maschi è che non ascoltino discorsi subdoli; il metodo di allevare le femmine è che non si distacchino dalla madre.

I maschi divenuti adulti non si abituino ai divertimenti e al vino; le femmine divenute adulte non siano mandate a passeggiare.

Il padre severo produce figli pii; la madre severa produce figlie abili.

Si amano i figli dando molti colpi di bastone; si fa male ai figli dando molto da mangiare.

Col bastone si correggono i figli ed è ciò che costituisce l'af-

fetto. Il cibo eccessivo procura malattie ed è perciò segno di disaffezione.

Nell'amare i figli non v'è merito; nel voler male ai figli vi è sforzo.

I rami del gelso quando sono piccoli si piegano; volendoli piegare quando sono cresciuti non si prestano. Tutti gli uomini amano le perle e le pietre preziose; a me piace la saviezza dei figli e dei nepoti.

L'istruzione dei maschi e delle femmine deve essere data nella tenera età.

Nelle Norme domestiche è detto: Ogni volta nasceva un figlio, si sceglieva fra le mogli di secondo grado la più capace, e si cercava naturalmente che avesse carattere paziente, tranquillo, affettuoso, remissivo, mite, compiacente, serio, accurato e di poche parole, perchè fosse la maestra del figlio.

Le norme domestiche (*Nei-tse*) sono il titolo del X capitolo del Memoriale dei Riti (*Li-ki*).

Quando il figlio poteva prendere il cibo da sè, gli si insegnava a servirsi della mano destra: quando poteva parlare, il maschio rispondeva sì (*uei*) in tono deciso, la femmina rispondeva (*iu*) in tono sommesso; il maschio aveva la cintura di cuoio, la femmina aveva la cintura di seta.

A sei anni essi imparavano il nome dei numeri e dei punti cardinali.

A sette anni maschi e femmine non sedevano più sulla medesima stoia, nè mangiavano più insieme.

Non coi medesimi utensili mangiavano. L'istruzione era differente.

A otto anni quando uscivano o entravano da una porta e quando andavano sulla stoia per mangiare e bere, dovevano seguire i maggiori. Così si insegnava loro ad essere deferenti.

A otto anni i giovanetti andavano alla scuola inferiore. Anche nel bere e nel mangiare usavano deferenza ai maggiori.

A nove anni essi imparavano a contare i giorni.

S'intende il 1° e 15 di ogni mese e i sei giorni del ciclo che hanno il carattere *cia*. Questo s'insegnava tanto ai maschi che alle femmine.

A dieci anni essi andavano fuori presso un maestro e vi rimanevano giorno e notte.

A dieci anni i maschi sono detti giovanetti (*iu*).

Pang, il Duca virtuoso, nella poesia del figlio perfetto ha detto: È bene che ognuno nella professione segua le proprie inclinazioni. Nulla che allontani dai genitori più del giuoco; questo può far sì che persone eminenti divengano umili e abbiette; e le ricche e onorate si riducano a essere povere e meschine. Quando le vesti sono rotte e sudice, i parenti e i compagni ridono; quando i campi sono andati in mal'ora, la collera consuma il corpo. Se non lo credete, guardate i villaggi e le borgate e vedrete quanta mai gente va in rovina.

Pang Kung era soprannominato il Duca virtuoso (*Te Kung*); nacque in Hsiang-iang sotto i Han. Era amico di Se-ma Te-ts'an. Coltivava da sè la terra con grande soddisfazione. Non era mai entrato in una città. Marito e moglie si rispettavano reciprocamente come ospiti. Il governatore Liu Piao gli domandò: Se voi state nei campi, che cosa lascerete in eredità ai vostri discendenti? Pang Kung rispose: Quello che gli uomini lasciano è caduco; a me basta lasciare ai figli ciò che è sicuro.

Uniforme il cuore umano; multiforme il cuore; come tè e i cibi, così è l'uomo. Nella stessa ora il cielo splende, e nella stessa ora è notte. Alcuni sono ricchi, altri poveri. L'uomo superiore, nella povertà, ha i riti e la giustizia; l'uomo volgare, quando è ricco, insulta il povero. Il drago marino dell'oriente sta sempre sul mondo [1]. Nei tempi prosperi non ridere; negli avversi tutti sieno tolleranti. Quanto alla durata chi è mai che abbia cento anni di vita?

Nelle terre magre sbocciano i fiori a sera; i poveri e gli

[1] Lo spirito protettore delle acque. I Cinesi buddhisti credono, e forse la credenza è turanica, piuttosto che indiana, che i serpenti abbiano compassione della umanità e che i montoni al contrario le siano nemici.

umili incominciano a esser felici tardi. Non dire che il serpe senza corna diventa drago; non sai ancora che basta guardare in cielo la luna che ha periodi nei quali è piena e altri nei quali è scema?

Tutte le cose dipendono dal cielo; nulla si ottiene per forza. A che giova preoccuparsi di ogni amarezza? Occupiamoci dei tre pasti giornalieri e non nutriamo inutili pensieri. Stando parati dal vento, si può evitare che questioni si sollevino. Se una questione sorge, in qual giorno finirà? Le inimicizie è bene che vengano sedate, non eccitate. Ciascuno volga la testa e guardi dietro a sè.

Il passero, quando becca, guardandosi attorno mangia; la rondine riposa senza animo sospettoso. Se la stima è grande, anche la felicità è grande; se le astuzie sono profonde, anche le sventure sono profonde.

Il passero è per natura molto sospettoso; ogni volta che mangia ha bisogno di guardarsi attorno. La rondine riposa senza sospetti. Ciò mostra che la generosità di apprezzamento è contraccambiata da grande felicità e che le astuzie troppo studiate procacciano gravi sventure. Come possono gli uomini non esaminare il luogo dove stanno?

(Continua).

L. Nocentini.

BIBLIOGRAFIA

הגרן, מאסף לחכמת ישראל, נערך ויוצא לאור ע"י שמואל אבא הורודצקי ספר שביעי. [**Hagoren, Abhandlungen über die Wissenschaft des Judenthums,** redigiert von S. A. Horodezky], VII Buch, Berditschew, I. Scheftel, 1907 (pp. 163. 8°, prezzo 1 rublo 10 cop.).

L'*Ha-Góren*, che normalmente esce una volta l'anno sotto la direzione di S. A. Horodezky, è consacrato alla scienza del Giudaismo [1]. Io mi permetto di parlare del settimo volume, pubblicato poche settimane fa, ai lettori della *Rivista*.

Il famoso commentatore delle opere midrašiche M. Friedmann (איש שלום) si occupa del grande avvenimento del regno di Iošijahu, della comparsa del « libro del patto » (pp. 5-23). Il Fr. esamina le notizie bibliche, passa in rivista le opinioni degli esegeti ebraici medievali (l'ultimo di cui tiene conto, è Don Isacco Abravanel); infine cerca di stabilire l'entità del ספר הברית che è pure menzionato in *Esodo*,

[1] Oltre l'*Ha-góren* esiste una seconda rivista che in parte si pubblica in lingua ebraica e che è strettamente scientifica, *Ha-Qédem* di Pietroburgo, che esce in quattro fascicoli annui (finora ne sono usciti tre). Anche הִשְׁלֵחַ di Odessa (di cui si hanno di già XVII volumi) contiene spesso degli articoli scientifici (esce mensilmente).

XXIV, 7. Il Fr. non si cura affatto dell'operato della critica moderna, che tanta importanza annette al racconto di II *Re*, XXIII, e così il suo commento si può dire in certo qual modo la continuazione diretta della esegesi medievale (v. in proposito anche l'osservazione del Poznański in ZFHB, XII pp. 2-3 e cf. OLZ, 1908 ni. 2 e 3). Interessante è quella parte del lavoro, che si riferisce alle idee degli antichi rabbini sulla compilazione del Pentateuco e sul carattere del « libro del patto » (v. anche l'articolo del Neumark sui dogmi in אוצר היהדות 1906 p. 9,*b*).

David Kahanà ristampa (pp. 24-28) due poesie ebraiche che provengono dalla Ghenizà del Cairo e che furono nel 1906 dal Marmorstein pubblicate nella MGWJ, L, 589 seg. [1]. — Nemmeno il K. si è accorto che la prima delle due poesie è un libello contro il Maimonide ed il suo Codice; se avesse letta la mia nota in *Riv. Isr.*, III, p. 245 seg., non avrebbe supposto che le due composizioni appartenessero allo stesso autore; sui versi 25-26 della prima (p. 26, r. 2), cfr. ora le mie osservazioni in *Z. f. hebr. Bibliographie*, XII, p. 28. — Il K. ha fatto male di cambiare il testo secondo le proprie proposte, alle volte le sue « correzioni » sono tutt'altro che corrette; anche la vocalizzazione è non di rado sbagliata (v. p. 25, rr. 5-6; poesia ב vv. 5, 10, 25, 33, 37, 38). Nella seconda poesia il verso 13 (p. 27, r. 3) è difficile parecchio; non si può riferire la desinenza femminile a עצה v. 11, perchè il verso 12 introduce un nuovo soggetto; e poi si richiederebbe יַצִּיקָה ciò che il metro non permette. Io proporrei: צְבִיָּה הוא להתיצב למצוה « egli è come una gazzella per accorrere ad ogni opera buona ». Certo perchè il metro voleva una breve e due lunghe, il nostro « poeta » non poteva servirsi della forma masc. צבי [2]. « Egli che è più

[1] Altri frammenti lo stesso Marmorstein pubblica nel numero 11/12 (p. 733 seg.) della *Monatsschrift* 1907 (con la solita leggerezza; v. gli appunti del Brody *Monatsschr.* 1908 p. 245 seg).

[2] Il v. 14 è vocalizzato dal Kahanà nel modo seguente: לְהַצְבִּיא הַצְבָאִים (!) בְּהַצְבָאִים. Io credo che sia da dividere: להצביא קה צבאים « per

forte di leoni (v. 12) è anche più celere della gazzella per mettersi a disposizione del Bene » (cf. I *Cron.* XII, 8 e *Aboth*, v, 20 ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים). Nel v. 17 sarà da leggere נכוחות יְחֻזָּה (invece di יחזק) v. *Is.*, XXX, 10. Nel v. 25 il metro non torna; io propongo di leggere: וְדָרַשׁ מִדְרָשֵׁי דִקְדוּק חֲכָמִים.

S. Krauss (pp. 29-34) spiega l'epiteto di Mosè ספרא רבה דישראל come: il segretario celeste che scrive nei Cieli il libro dei destini di Israele. Per interessanti che siano i confronti con certi passi della letteratura ellenistica ed apocrifa, questa spiegazione a me pare azzardata assai. Se pensiamo che Onqelos dà in *Gen.*, XLIX, 10 per מחקק la parola ספרא, che il Targ. jer. *Num.*, XXI, 18 (v. pure Onqelos) ha anche di Mosè ed Aharon סופריהון דישראל e che ancora parecchie volte p. e. II *Re*, XXIII, 2; *Ezech.*, VII, 25 si ha per נביאים nel Targum ספריא, sarà più sicuro tradurre la frase in questione: il grande legislatore (oppure: profeta) di Israele.

Il dott. Wellesz si occupa (pp. 35-59) delle glosse al Codice di Maimonide (הגהות מימוניות) che appartengono alla scuola di Meïr di Rotemburgo; il dott. Weisz (pp. 76-111) pubblica una raccolta di *dinim* della stessa scuola.

H. Brody, ci presenta (pp. 60-75), con la competenza ben nota in lui, tre poesie di Mosè ibn ʿEzrà, di cui due inedite. I, v. 6 sarà evidentemente da tradurre: « sono molti i miei guai *come* i miei *capelli bianchi*, che non diminuiscono sibbene aumentano » (dunque proprio כִּשֵׂיבוֹתַי come troppo timidamente propone lo stesso Brody n. 7, v. il plur. in Jer.

---

comandare per mezzo di essa (מצוה v. 13) *eserciti* (oppure *cervi* = Israeliti) » più difficile sarebbe pensare a כַּהֲצָבָאִים (secondo la forma anormale כַּהֲשָׂדֶה in II *Re*, VII, 12), anche perché הצביא regge l'acc. cf. II *Re*, XXV, 19. L'ultima parola suona dal Marmorstein: הַצְבִיאִים, ciò che sarebbe da tradurre: gli *amati*, *eletti* (dall'aram. e talm. צבא volere, desiderare); anche nella Bibbia troviamo il sost. senza l'articolo e l'attributo con l'articolo (v. Gesenius-Kautzsch § 126 Anm. 1) come lo sarebbe secondo la nostra proposta צבאים הצביאים; qui si avrebbe ancora l'attenuante della tirannia del metro.

Ta'anioth, IV, p. 67,*d* נמלא כל ראשו שיבות); in v. 12 (p. 63, r. 6) io proporrei: עד אשר יתרון סגלה אהביו יחזיו « bisogna che i suoi amici possano vedere quello che è il migliore degli Israeliti » (סגלה = popolo ebreo cf. *Esodo*, XIX, 5); אהביו corrisponderebbe nella costruzione del verso a שנים באהבתו del verso seguente. II, v. 22 (p. 66, v. 6) si legga: ועלי .. כפו « mentre sulla *sua* mano egli tiene il bicchiere con il veleno » (il terzo versetto non ha la rima). III, v. 43 (p. 74 r. 7) io manterrei ואורת del ms.; si spiegni « Isacco abbandona il dolore e che la tua anima si armi (*Giobbe*, XXXVIII, 3) contro il suo destino e che si consoli ».

Il Poznański raccoglie (pp. 112-137) tutto il materiale, finora pubblicato, sul famoso eretico חיוי הבלכי (IX sec. d. Cr.). Non potrebbe la parola בשע che il Poznański (p. 132, n. 1) corregge in כשף essere l'arabo بشع corrispondente a המא (o sarà addirittura da leggere פשע)? Intorno alla poesia eretica pubblicata dallo Schechter in IQR., XIII, v. ancora l'articolo del Porges in IQR., gennaio 1908.

S. A. Horodezky continua i suoi studî sulla storia del Ḥasidismo [1], e ci presenta uno dei maestri dei Ḥasidim: Menaḥêm di Witebsk (pp. 138-160).

Alcune note critiche al Cantico dei Cantici dovute al signor Wechsler comunica il prof. Krauss (pp. 161-163). Qualcheduna è bellissima, altre invece non si raccomandano molto. In V, 13 sta שושנים abbastanza bene; non si tratta del *colore* delle labbra sibbene del loro *odore*; se con la LXX vocalizziamo מנדלות (φύουσαι) il verso si tradurrà: « Le sue guance come aiuole di balsamo (כערוגות φύλαι), fanno crescere erbe odorose, le sue labbra (odorose come) gigli, stillano mirra

[1] I Ḥasidim formano una setta mistico-cabbalistica nel Giudaismo russo-polacco. Per aver un'idea sia pur pallida dello spirito e della fantasia dei maestri, si leggano i racconti di uno di loro, tradotti elegantemente in tedesco da Martin Buber (*Die Geschichten des Rabbi Nachman*, Francoforte, Rütten und Loening 1906). Lo stesso Buber in questi giorni ha pubblicato un lavoro sul fondatore del Ḥasidismo, Israel Ba'al šem ṭob (בעש"ט), *Die Legende des Baalschem* (Francof. 1908).

purissima ». Anche in VII, 10 דובב שפתי ישנים non offre delle difficoltà: « il vino generoso fa parlare anche gli addormentati », oppure (come bene spiegano i Rabbini b. Jebamoth p. 97,*a*): « i morti »; la LXX poi non legge שנים come dice il W., sibbene ושנים (καὶ ὀδοῦσιν) ciò che è certo uno sbaglio di copista (che pure si ha anche nella Pešita) [1]. In VIII, 2 io non leggerei con il W. ילדתני (per תלמדני) che ingombrerebbe il verso, invece mi deciderei a proporre (con la Pešita e LXX) יולדתי [אל חדר] אל בית אמי cf. III, 4 e VI, 9.

Firenze, Gennaio 1908.

H. P. CHAJES.

Aggiunta alla pag. 489.

Intorno alla mia proposta di leggere nel racconto di « Salomone e la formica » מ' אלף מיל (invece di איש nel testo di Jellinek) il prof. Guidi mi scrive [2]: « ... la leggenda araba parla di un خشب o بساط (corrispondente all' אדרת) su cui Salomone poteva trasportare tutto il suo esercito ... quindi il cadere dalla tavola una parte dell'esercito era un'umiliazione per Salomone ». Ora bisogna io ricordi, che il racconto ebraico non parla di questo particolare; il testo del *Bet-hamidrasch* dice soltanto « che il *Re* poteva fare dei viaggi in aria coll'aiuto del vento, tanto che prendeva la colazione a Damasco e la cena in Media [3]. Nel giorno però, in cui Salomone superbamente si dichiarò superiore a tutte le crea-

[1] הלך למישרים sembra esser soltanto un'aggiunta (causata forse da *Prov.* XXIII, 31); il verso sonerebbe dunque:

חכך כיין המוב, דובב שפתי ישנים.

(= vino aromatico; v. Müller *Komposition und Strophenbau*, 1907, p. 87 fine).

[2] Anche il mio amico prof. Ginzberg di New York in una sua lettera ha vagamenta accennato ad una fonte araba, in cui si parlerebbe di migliaia di uomini.

[3] Vedi la forma più antica in Qohel. rabb. a II, 24, Jalqut Re § 195, ישר גדול היה לשלמה המלך והיה רוכב עליו ובא ביום נחד לתדמור.

ture, il vento si mosse (...מ' אלף איש... [sing.] ונפל). Allora Salomone disse al vento: *Torna vento, torna* ecc. ». Da ciò risulta che *il Re in persona è stato dal vento abbandonato*. Si noti ancora la risposta del vento שָׁב אתה עם אלהיך...ואשוב...עמך « Se tu tornerai al tuo Dio... io tornerò *a te* [1]. Tutto ciò mi fa considerare la mia congettura come non senza fondamento.

H. P. CHAJES.

[1] Il Wünsche frantende quest'ultima frase traducendo: « so will auch ich *mit Dir* umkehren »; come שב עם אלהיך, così אשוב עמך bisogna tradurre: *zu Dir* (« tornerò ad esser con te »).

BOLLETTINO

V. — ASIA CENTRALE E ESTREMO ORIENTE.

AAWB. = Abhandl. der k. Pr. Akademie der Wissensch. in Berlin; AMG. = Annales du Musée Guimet; AQR. = Asiatic Quarterly Review; AVK. = Archiv für Volksbildungswesen aller Kulturvölker; Be. = Bessarione; BAF. = Bulletin de l'Asie française; BEFEO. = Bulletin de l'Ecole française d'Extrême Orient; BGHD. = Bulletin de Géographie historique et descriptive; BRV. = Blätter für vergleichende Rechtwissenschaft nach Volkswirthschaftskunde; BSG. = Bulletin de la Société de Géographie; C. = Correspondant; CAF. = Comité de l'Asie française; CAS. = Central Asiatic Society; CIWP. = Carnegie Institution of Washington Publications; CM. = Cornhill Magazine; Congrès Alger = Actes du XIV° Congrès international des Orientalistes: Alger 1905. Paris 1907 sg.; CR. = Chinese Recorder; DMZ. = Deutsche Militarärztlicher Zeitschrift. G. = La Géographie; GJ. = Geographical Journal; GSAI. = Giornale della Società Asiatica Italiana. Firenze; JNCAS. = Journal of the North-Chine Branch of the Asiatic Society; JRASBI. = Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland; JSS. = Journal of the Siam Society; KG. = Die Cultur der Gegenwart; KSz. = Keleti Szemle, Revue Orientale pour les études ouralo-altaïques. Budapest; L. = Leonardo; LZBl. = Literarisches Zentralblatt; MAP. = Museo antropologico di Pietroburgo; MAW. = Mittheilungen der Akademie der Wissenschaften; MCM. = Memoirs of the Carnegie Museum; MG. = Mouvement géographique; MGO. = Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur-und Volkerkunde Ostasiens; MSOS. = Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen ... zu Berlin; OLZ. = Orientalistische Literaturzeitung; QDC = Questions diplomatiques et coloniales; R. = La Revue; RDM. = Revue des Deux Mondes; RFECE. = Revue française de l'Etrang., Colonies et Explorations; RMM. = Revue du Monde Musulman, publiée par la Mission scientifique du Maroc. Paris; RP. = Revue de Paris; RSO. = Rivista degli Studi Orientali; RSPA. = Revue générale des Sciences pures et appliquées; SMC. = Smithsonians Miscellaneous Collection; TASJ. = Transactions of the Asiatic Society in

Japan; TP. = T'ung Pao; Wd. = World to-day; ZDMG. = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; ZE. = Zeitschrift für Ethnologie; ZMG. = Zeitschrift der Morgenländischen Geschichte; ZMR. = Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft; ZVO. = Записки Восточнаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества (Memorie della Sezione Orientale dell'Imp. Società archeologica russa).

Turco ottomano. — La collezione Gaspey-Otto si è arricchita di una nuova grammatica della lingua ottomana, [1] che assai vantaggiosamente sostituisce quella un po' vecchia del Jehlitschka; la grande competenza dell'A., che da molti anni insegna il turco, sua lingua materna, in Merzifun (Asia Minore), si rivela in modo particolare nella sapiente distribuzione del copiosissimo materiale grammaticale, linguistico e fraseologico, spesso opportunamente illustrato da notizie intorno a istituzioni, usi, costumi e letteratura; si potrebbe forse desiderare una più precisa e conseguente trascrizione delle vocali lunghe; così alcuni provincialismi (come l'uso del گل p. 63 e *passim*) e arcaismi si potevano tralasciare. — Il manuale di conversazione tedesco turca compilato da I. Connor e F. Bayer [2] intende rispondere ai bisogni pratici dei viaggiatori e commercianti e a quelli dell'insegnamento; la traduzione in turco, che è il solito volgare-letterario, fu riveduta, come avverte la prefazione turca, da un letterato ottomano, ed è abbastanza corretta. — Il dizionario turco illustrato di Sejjidi 'Ali [3], di cui è uscito il I volume, non dà all'elemento prettamente turco e in genere al volgare turco quello sviluppo che sarebbe desiderabile e che la prefazione farebbe supporre:

---

[1] W. H. Hagopian, *Ottoman-turkish Conversation Grammar.* 8°, XII+492+34 pp. London 1907,

[2] I. Connor und F. Bayer, *Deutsch-türkisches Konversationsbuch zum Gebrauche für Schulen und auf Reisen.* 16° XI+293 pp. Heidelberg 1907.

[3] 'Ali Sejjidi, *Resemli qamus-i-'osmani, üc̆ bin resim-le müte'addid rengli elvaḥy ḥavi-dir. Ġild-i-evvel.* Gr. 8°, 624 pp. Costantinopoli 1325.

fa però una parte assai copiosa alla terminologia scientifica, letteraria, commerciale (circa 2000 voci), e in ciò supera tutti i lessici turchi esistenti; al *Qamus-i-türki* di Sami Bej, al *Qamus-i-'osmani* di Salaḥi ecc. si dovrà però sempre ricorrere per la fraseologia, pure in essi si deficiente, e insieme per una più ampia e documentata illustrazione dei vocaboli. — Ḥaqqi Tevfiq, impiegato della *Deutsche Bank*, pubblica un lessico turco-tedesco contenente i vocaboli più usuali del turco scritto e parlato; la trascrizione latina è accurata, benchè non scevra di inconseguenze [1]. — I. Kúnos dedica un lungo studio a un genere di rappresentazione popolare turca, ancora poco conosciuto, l'*orta ojunu* 'spettacolo all'aperto' [2] le cui origini, forse antichissime, sono ancora ignote, benchè lo sviluppo della sua forma attuale sia recentissimo; preziosi particolari intorno all'arte mimica rappresentativa nel XVII sec. ci sono stati conservati dal celebre viaggiatore turco Evlija (n. 1611); mentre il mimo bizantino fece sviluppare l'elemento sostanziale che è il *taqlid* 'imitazione, riproduzione', la nostra Commedia dell'arte influì sullo svolgimento dell'azione; il K. esamina partitamente e illustra con figure, scene e personaggi e dà dei saggi di *orta* con traduzione e note. — G. Gyula [3] imprende a studiare le corporazioni esistenti in Costantinopoli nel XVII sec. secondo le notizie conservateci dal suddetto Evlija: precursore, quanto alla forma, dei moderni, nel render pura la lingua e semplice lo stile, Evlija nel I libro della sua Storia del viaggiatore, che Ebu'z-zija Tevfiq considera come una vasta compilazione, ci dà preziose notizie circa gli edifici pubblici (670 tribunali, 2059 grandi moschee ecc.) e le corporazioni (*ćauš*, *'aǵemi oǵlan* per lo più figli di gian-

---

[1] Hacki Tewfik (Galandji Zade), *Türkisch-deutsches Wörterbuch*. 8°, XVI+388 pp. Leipzig 1907.

[2] I. Kúnos, *Türkisches Volksschauspiel*. KSz, 1907, 1-93, 261-306. Cfr. RMM, 1908, 637-638.

[3] G. Gyula, *Evlija Cselebi a XVII századbeli törökországi czéhekről* [« Evlija Celebi e le corporazioni turche del sec. XVII »]. KSz., 1902, 306-323.

nizzeri, riconoscenti per loro capo protettore Caino, *salaḫor* o addetti al treno di guerra, i *ḫoǵa* di ben 1993 scuole ecc.) esistenti al tempo suo nella capitale turca, la quale, se tutto ciò è vero, doveva sorpassare in ampiezza la Londra d'oggi. — J. Mészáros, come documentazione di un suo studio sulle credenze popolari turco-osmane [1], pubblica, con traduzione ungherese, dei materiali folkloristici da lui stesso raccolti a Stambul principalmente negli *ḥarem* [2]; i soggetti trattati sono molti: spiriti maligni, spettri, santi benefici (come *Tez veren dede* 'il padre che dà prontamente', corrispondente al nostro S. Espedito), scongiuri, fumigazioni, rimedi contro il mal occhio ecc.; virtù segrete si attribuiscono a certi colori come il rosso e l'azzurro, nè mancano traccie dell'antico culto degli elementi e fenomeni naturali. — I saggi dialettali in prosa e in verso del turco di Anatolia raccolti dal Giese [3] nelle prigioni di Qonja, dove gli fu permesso di entrare (e dove non fu già prigioniero, come farebbe supporre la RMM sottocitata), e fra gli Juruki presso Aqšehir, intorno alla vita nomade dei quali dà interessanti particolari, mostrano una pronuncia molto fluttuante, dovuta probabilmente all'influenza costante del dialetto stambulino e all'attitudine meravigliosa di quella gente ad accostarsi ad altri dialetti; tali saggi sono importanti anche per il loro contenuto etnografico e folkloristico: la prima delle novelle si trova pure, con qualche variante, fra i tatari di Kazan e nella Siberia meridionale (Насыровъ-Поляковъ: сказки казанскихъ татаръ. казань 1900, pp. 5 e 73 sgg.). Con questo volume si inizia nel modo più promettente la serie dei *Beiträge zum Studium der Türkischen Sprache und Literatur her-*

---

[1] J. Mészáros, *Osmanisch-türkischer Volksglaube.* KSz, 1906, 48-66, 140-177.

[2] Mészáros Gyula, *Ozmán-török babonák* (*Materialen* [sic] *zum osmanischen Volksglauben*). KSz, 1906, 315-347 e 1907, 129-145.

[3] *Materialien zur Kenntnis des anatolischen Türkisch.* Teil I: *Erzählungen und Lieder aus dem Vilajet Qonjah, gesammelt in Transskription, mit Anmerkungen und einer Uebersetzung der Lieder, herausgegeben von* Dr. Friedrich Giese. 8°, VII+126 pp. Halle 1907. Cfr. KSz, 1907, 328-330 e RMM, 1907, II, 595-596.

ausgegeben von I. Kúnos *und* Fr. Giese. — Un nuovo contributo alla letteratura dei *meddaḥ* o contastorie popolari turchi ci dà lo stesso Giese [1] colla pubblicazione e traduzione di un nuovo testo (*Il troppo zelante Ḫoǵa Nedim*) da un ms. moderno, di incerta origine, da lui acquistato a Costantinopoli; anche qui compaiono in scena le diverse nazionalità dell'Impero Ottomano e, a parte la genialità della mimica, sono fonte di comicità, brani in istile elevato letterario ma zeppi di errori. — Il dialetto di quel frammento di popolazione turca che abita Adakale sul Danubio, ha trovato nel Kúnos [2] un amoroso e sapiente illustratore; esso ci appare vicinissimo al turco di Bulgaria, che, in sostanza, ben poco si scosta dallo stambulino: l'affievolimento della legge dell'armonia vocalica che è qui, come in Anatolia, un fenomeno cospicuo, è dal Kúnos ascritto a influenza del rumeno e del serbo; caratteristico è il passaggio frequente del *-r* o *-z* (in *-maz, -mez*) dell'aoristo, in *-j*: *dej, bašlaj, japmaj* ecc. accanto a *der, bašlar, japmaz* ecc.; gli elementi rumeni e serbi, ci attesta il Kúnos, si trovano copiosi in quel dialetto, benchè ciò dai saggi offerti (solo fiabe) non appaia. Interessanti notizie storico-etnografiche servono d'introduzione a questa raccolta di fiabe, nelle quali troviamo però un ben pallido riflesso della fantasia irano-turca. — M. Tsakyroglous [3], medico a Smirne, ben noto ai turcologhi per le sue ricerche sugli Juruki e per un suo recente parallelo fra la poesia orientale (specialm. di Baqi) e

---

[1] Fr. Giese, *Der übereifrige Xodscha Nedim eine Meddâh-Burleske, türkisch und deutsch mit Erläuterungen.* 16°, x+32+ro Berlin 1907 (= Türkische Bibliothek, 8 Bd.). Cfr. RMM, 1908, 638.

[2] *Materialien zur Kenntnis des rumelischen Türkisch.* Teil I: *Türkische Volksmärchen aus Adakale, gesammelt, in Transskription herausgegeben und mit Einleitung versehen.* 8°, xxviii+265 pp. e Teil II: *Deutsche Uebersetzung mit Sachregister von* Dr. Ignaz Kúnos. 8°, vi+373 pp. Leipzig 1907 (= Beiträge zum Studium der türkischen Sprache und Literatur, II Bd.). Cfr. KSz, 1907, 330-331.

[3] M. Τσακυρογλοῦ, Διβάν-ι-Μπακῆ ἤτοι ποιητικὴ συλλογὴ τοῦ Μπακῆ. 8°, 148 pp. Venezia 1907. Cfr. RMM, 1908, 638.

quella di Pindaro [1], dà una traduzione letterale (per lo più in prosa) in greco moderno, con note illustrative pei non orientalisti, delle poesie di Baqi, che egli, scostandosi sostanzialmente dal giudizio del Gibb e della critica moderna, considera tuttora come il massimo dei lirici ottomani, il quale avrebbe affrancato la poesia turca dal giogo della imitazione persiana. — J. Germanus fa un'ampia recensione critica dei volumi finora pubblicati della Storia della Poesia ottomana del Gibb, da cui talvolta dissente, come ad es. nel valutare l'opera di riforma dei poeti viventi 'Abdu'l-ḥaqq Ḥamid e Meḥmed Emin [2]. — Aḥmed Ḥikmet, fra i migliori letterati turchi viventi, mentre con realismo pessimista mette in evidenza l'assurdità di alcune istituzioni sociali, come il matrimonio secondo le costumanze turche, argomento preferito dalla Nuova Scuola, è però fervido ammiratore delle antiche virtù e glorie nazionali: ne possono far prova alcuni suoi Racconti (*La ninna nanna, La zia Naqije, Il peccato di Salḥa*) che il dr. Schrader ha tradotto e illustrato [3], e che sono scene le quali con molto brio ritraggono la vita della donna turca. — Th. Menzel pubblica e traduce quattro strofe del poeta vivente ottomano Meḥmed Emin intitolate *Oġlum doġduġu ǧeǵe* (« La notte in cui nacque mio figlio ») [4].

Th. Weber [5] studia il tribunale misto di commercio in Turchia, tracciandone lo sviluppo fino dalle origini e esami-

---

[1] M. Τσακυρογλοῦ, Ἡ ἀνατολικὴ ποίησις καὶ ὁ πινδαρικὸς νόμος. Wien 1906, 16°, 18 pp.

[2] KSz., 1907, 347-368.

[3] Fr. Schrader, *Ahmed Hikmet: Türkische Frauen, nach dem Stambuler Druck Xaristan u-gülistan von 1317 h. zum ersten Male ins Deutsche übertragen und mit Fussnoten und einer Einleitung versehen.* 16°, VIII+64 pp. Berlin 1907 (= Türkische Bibliothek, 7. Bd.). Cfr. RMM, 1907, I, 625.

[4] *Mehmed Emin, mitgeteilt von* Dr. Theodor Menzel. ZDMG, 1906, 822-824.

[5] Th. Weber, *Das Gemischte Handelsgericht in der Türkei, unter besonderer Berücksichtigung des Gemischten Handelsgerichts in Konstantinopel.* MSOS, 1907, 96-166 + 3 documenti in facsimile.

nandone la giurisdizione mista nella sua forma attuale: ad esso spetta, come è noto, la decisione delle cause civili e commerciali miste, e l'alta missione di rimuovere le antinomie che, ad onta di tutta la legislazione della riforma, ancora esistono tra il concetto giuridico musulmano e quello occidentale; dei facsimili in *riq'a*, riportati in appendice, contengono due Note verbali della Porta e il Regolamento organico 12 *sefer* 1264. — W. Padel [1] pubblica una accurata traduzione tedesca dei codici turchi: I. commerciale (che, come è noto, non è, in sostanza, che una riproduzione, spesso errata, del codice di commercio francese), II. commerciale marittimo, e III. di procedura commerciale; dei primi due, come pure di un appendice al codice commerciale, riporta il testo turco, il solo ufficiale, dal *Destur*, e anche la traduzione francese di Aristarchi, spesso incompleta e inesatta. — Nello splendido volume di P. Fesch [2] intorno a Costantinopoli odierna, trovansi raccolte (pp. 29-70) notizie copiose e documentate intorno alla stampa periodica ottomana dalle origini fino ad ora, e specialmente intorno al suo periodo aureo di libertà dal 1865 al 1876 che è in sì aperto contrasto col marasma attuale creato dalla censura. La stampa di opposizione che si pubblica all'estero, per lo più in turco, dal partito della Giovane Turchia è pure ampiamente esaminata ed illustrata dall'A. con manifesta simpatia (pp. 323-410). — L. Rousseau [3], in un suo Studio sui progressi compiutisi in Turchia in questi ultimi tempi, discorrendo dello sviluppo intellettuale moderno degli Ottomani, accenna alle novità di forma e di sostanza che si avvertono nel campo letterario e artistico; egli però a pag. 47 mostra

---

[1] W. Padel, *Das Handelsrecht, Wechselrecht, Konkursrecht, und Seerecht der Türkei, bearbeitet und ins Deutsche übertragen.* 8°, 133+154 pp. Berlin 1906-1907.

[2] P: Fesch, *Constantinople aux derniers jours d'Abdul-Hamid.* Gr. 8°, VIII+623 pp. Paris 1907. Cfr. RMM, 1907, 519-624 e 1908, 454-458.

[3] L. Rousseau, *L'effort Ottoman; préface de A. Réchid Safvet Bey.* 8°, XLIII+355. Paris 1907.

di ignorare le opere drammatiche di Kemal Bej, Sami Bej, Abu'z-zija Tevfiq ecc. — Gli usi e i costumi dei Musulmani di Bosnia e Erzegovina, fra cui ben pochi sono i *Turkuše* ossia i veri oriundi ottomani, sono stati ora descritti da A. Hangi [1]. — C. Gurlitt [2], cui fu concesso di prendere disegni e fotografie in alcuni palazzi imperiali e moschee di Costantinopoli, tenta pel primo una illustrazione completa dell'architettura di quella città; l'arte turca non è stata finora, secondo l'A., tenuta nella dovuta considerazione: mentre in Italia verso il XV sec. si faceva rivivere l'architettura dell'antica Roma, sulle rive del Bosforo con eguale arditezza e vigoria artistica si seppe imitare S. Sofia. L'opera, di cui sono usciti solo pochi fascicoli, conterrà 150 tavole riprodotte dietro fotografie e disegni dell'A. — Al Manuale di arte musulmana di Saladin e Migeon, nel quale un capitolo è dedicato all'architettura selgiucide (che contiene in germe i principali elementi dell'architettura ottomana) e ottomana (Costantinopoli, Anatolia), si è accennato a p. 403 [3].

Turco orientale. — Nelle antiche iscrizioni turche dell'Orkhon e in documenti uïgur, i numeri composti di decine e unità vengono espressi premettendo l'unità alla decina successiva; così, ad es., *uno venti* non rappresenta 21 bensì 11 il Barthold [4] osserva che tale sistema di numerazione è tuttora in uso in una tribù turca dei monti Nan-Shan. — L. Bouvat [5] fa un'analisi del ben noto كتاب الادراك للسان الاتراك di

---

[1] A. Hangi, *Die Moslim's in Bosnien-Hercegovina, ihre Lebensweise, Sitten und Gebräuche, autorisierte Uebersetzung von* H. Trausch. 8°. VI+262 pp. Sarajevo 1907.

[2] E. Gurlitt, *Die Baukunst Konstantinopels.* Wien 1907, in fol.

[3] Cfr. La Cultura, 1908, col. 91.

[4] V. Barthold, Система счисленія орхонскихъ надписей въ современномъ діалектѣ [« Il sistema di numerazione delle iscrizioni dell'Orkhon in un dialetto vivente »]. ZVO, 1907, 0171-0173.

[5] L. Bouvat, *Une grammaire turque du huitième siècle de l'hégire.* Congrès Alger, 44-78. Cfr. più sopra p. 334, n. 3.

Abū Ḥayyān di Granata, finito nel 1313 e che sembra sia la più antica grammatica turca che si conosca: è una grammatica del *türki* o turco orientale che Abū Ḥayyān distingue dal *qypčaqy* (che però ha molte analogie con quello, ed era allora in Egitto una specie di lingua letteraria) e dal *türkmen* (che appare più vicino all' *osmanli* che non al *türki* puro; si tratta del dialetto turcomanno di Salor; cfr. ZVO, 0186, n. 5); la *scriptio defectiva* impedisce spesso di ristabilire la pronuncia dei vocaboli conservatici dal grammatico arabo. — Balhassan-Oglu [1] pubblica, in trascrizione europea e traduzione francese, un testo uïgur, del XII secolo della Biblioteca di S. Sofia: però l'editore, spesso fuorviato dalla trascrizione interlineare in caratteri arabi del manoscritto, è caduto in molte inesattezze. Il Radloff [2] fa una minuta critica della pubblicazione, dà la trascrizione fonetica, secondo la pronuncia moderna della Kashgaria, e la traduzione di un lungo brano del ms., e osserva infine che l'opuscolo offre ben poco materiale linguistico nuovo e non è che una inetta imitazione dei capitoli del *Kudatku* (o *Kutadġu*)-*Bilik* intorno ai vantaggi della scienza, i danni dell'ignoranza ecc. — M. Hartmann [3] accenna, in base a testi da lui pubblicati, ad alcune peculiarità fonetiche del turco orientale, quale è parlato specialmente da donne e ragazzi, come il passaggio di *i* finale in *ä* e perfino in *a*, cui egli trova una rispondenza nell'ungherese (*varja, varta* = nome verbale + *-i* suffisso). — Lo stesso Hartmann [4] dà notizia di un suo Studio, indi pubblicato, intorno alle vicende storiche della Kashgaria nel XVII sec. secondo fonti indigene: le competizioni dei due partiti *Qaratağliq* e *Aqtağliq* della dinastia dei Ḫoǵa, impedì

---

[1] Balhassan-Oglu, *Un texte ouïgour du XIIme siècle.* KSz., 1906. 257-279.

[2] W. Radloff, *Ein uigurischer Text aus dem XII Jahrhundert.* Bullet. de l'Acad. Imp. de St. Pétersbourg, 1907, 377-394.

[3] M. Hartmann, *Zur Kenntnis des Ost-türkischen.* Congrès Alger, 192-193.

[4] M. Hartmann, *Zur Geschichte Zentral-Asiens.* Congrès Alger, 194-195.

lo sviluppo di un governo nazionale e permise ai vicini Calmucchi di essere effettivamente i signori del paese, finchè colla caduta del regno calmucco della Giungaria, anche la Kashgaria venne in potere dei Cinesi (1750). — Di una storia della Kashgaria compilata in turco orientale nel 1903 dal Mulla Musa ben Mulla 'Aïsa e pubblicata dal Pantusov (Kazan 1905), senza introduzione nè indice, discorre il Barthold [1], rilevandone varî difetti: essa è però ricca di notizie intorno ai più recenti avvenimenti di quella regione, dal 1864 in poi. — La sig.ª Beveridge[2] dà notizia del codice Elphinstone del *Baber-Nameh*, da molti anni irreperibile ed ora fortunatamente ritrovato a Edimburgo; esso è il più antico esemplare del *Baber-Nameh* (non però, come si sperava, il ms. originale di Baber, che tuttora si ignora se esista), datando dal 1560 circa, e contiene note, non però autografe, di Humajun, figlio di Baber; il cod. di Hayderābād della stessa opera, riprodotto in facsimile dalla Beveridge nel 1905, ha pur sempre il vantaggio di essere l'unico completo e probabilmente una copia diretta dell'originale di Baber. — E. Blochet [3] mostra con esempi la superiorità del testo delle Memorie di Baber, riprodotto dalla signora Beveridge, su quello edito da Ilminski (1857), che indusse spesso in errore Pavet de Courteille, il quale ne fece la traduzione; si augura che si possa presto, grazie a tale riproduzione e coll'aiuto della versione persiana (o, a rigore, delle due versioni persiane; cfr. ZVO, 1906, 074, n. 7), intraprendere un'edizione, questa volta definitiva, delle Memorie. — Il Pantusov [4] continuando la pubblicazione dei testi folkloristici relativi ai Taranći (' agricoltori ' abitanti la valle del Ili nel Turkestan cinese e in Semirecensk), ci dà dei saggi di invocazioni e scongiuri recitati dai *bakši* (in kirghiso *baksi*, antichi

---

[1] ZVO, 1907, 0188-0195.

[2] R. S. Beveridge, *Further Notes on the Bābar-Nāma Mss.: the Elphinstone Codex*. JRAS, 1907, 131-144.

[3] JRAS, 1906, 1015-1020.

[4] N. Pantusov, Таранчинскіе бакши [« Bakši taranći »]. 8°, 52 pp. Tashkent 1907.

sciamani ridotti ora all'ufficio di medici-stregoni) *taranći*, con accompagnamento musicale, per scacciare gli spiriti maligni dagli ammalati: le operazioni di scongiuro si svolgono attorno a una fune con cenci appesa al soffitto della stanza ove è l'ammalato. Altri due fascicoli [1] sono consacrati a giuochi dei Taranći adulti e ragazzi: il *majlis* (corruz. di *maǵlis* 'riunione, società') si fa fra giovani di ambo i sessi, battendosi a vicenda con un fazzoletto ritorto (il *tura* degli ottomani; cfr. *Türkische Bibliothek*, IV Bd., p. 21, n. 3) e recitando strofe per lo più amorose e alquanto libere; tal giuoco è in via di scomparire per l'influenza dell'Islām; il *bababut* specie di trescone infantile; il *mašrab* o *mešreb*, specie di serate letterario-musicali, ecc. Anche qui i testi *taranći* sono sempre accompagnati dalla traduzione russa. — Il Veselovski [2] dà notizia del grandioso Album illustrativo delle moschee e altri antichi monumenti di Samarcanda, già in parte pubblicato, a spese del Governo russo, da una Commissione di giovani e valorosi ingegneri russi da lui presieduta.

(L. Bonelli).

Asia centrale, Asia orientale, Indo-cina. [3] — Gli avvenimenti militari dei quali è stato teatro l'Estremo Oriente per oltre un lustro, hanno richiamata l'attenzione dell'Occidente in modo da accrescere straordinariamente il numero di quelli che per desiderio di conoscere meglio i luoghi, le genti e i fatti passarono da una parte all'altra del nostro emisfero

---

[1] N. Pantusov, Матеріалы къ изученію нарѣчія таранчей илійскаго округа [« Materiali per lo studio del dialetto dei Taranći del Dipartimento del Ili »]. Fasc. VIII e IX, 8°, 30+14 pp. e 12+6 pp. Kazan 1907.

[2] ZVO, 1907, 0181-0184.

[3] Questa parte del Bollettino risguardante autori tedeschi è dovuta alla cortese cooperazione del prof. Forke del Seminario Orientale di Berlino.

e delle cose che videro e studiarono hanno poi data notizia all'Europa.

Inoltre l'Associazione internazionale per l'esplorazione storica, archeologica, linguistica ed etnografica dell'Asia Centrale e dell' Estremo Oriente che è sorta da pochi anni per iniziativa dell'illustre orientalista prof. Radlof con sede in Pietroburgo, d'onde s'irradia in tutti i paesi del mondo civile per mezzo di Comitati nazionali, hà maggiormente accesa la curiosità e l'interesse per i luoghi che essa si propone di investigare in tutte le loro più importanti manifestazioni, e quindi ai viaggiatori si sono aggiunti i filologi, gli archeologi e i naturalisti che, aggruppati in missioni scientifiche, percorrono l'immenso territorio dell'Asia lontana, culla di razze e centro di emigrazioni e di lotte dove si avvivò l'anima di tante genti che, cacciate dalla terra di origine, esercitarono influenze sui popoli coi quali si mescolarono.

Onde, quasi eco che si ripercuote, si nota tuttora una notevole eccedenza delle relazioni di viaggio e degli studi geografici, etnografici, archeologici e scientifici sia nel campo sociale che nello sperimentale, sulle opere puramente filologiche, come traduzioni, grammatiche, dizionari e simili lavori.

Bibliografia. — CINA. M. Courant continua il suo Catalogo dei libri cinesi, coreani e giapponesi della Biblioteca nazionale di Parigi [1]; e H. Cordier, la nuova edizione ampliata delle opere risguardanti la Cina [2].

GIAPPONE. F. von Wenckstern ha pubblicato il II volume della sua Bibliografia dell'impero giapponese. Questo contiene la letteratura in lingue europee dal 1894 al 1906 con aggiunte e correzioni al I volume e un supplemento alla Bibliografia giapponese del Pagès. Il Palmgren vi ha posta una lista delle opere svedesi sul Giappone [3].

---

[1] M. Courant, *Bibliothèque Nationale. Catalogue des livres chinois, coréens et japonais.* T. II, fasc. 1°, no. 5665-6146. Parigi 1908.

[2] H. Cordier, *Bibliotheca Sinica,* vol. IV, 1907.

[3] F. v. Wenckstern, *Bibliography of the Japanese Empire.* 8°, 1907.

Filologia. — Asia Centrale. Il Lecocq trovò nelle vicinanze di Turfan un manoscritto brāhmī proveniente dalle rovine di una stūpa nelle gole di Sängim Agïz e contenente un frammento di grammatica sanscrita che poco differisce da quella del trattato noto col nome di Kātandra o Kalāpa. Il Sieg di questo frammento pubblica il *fac-simile*, la trascrizione e il commento [1] (v. p. 539, nota 8). — E. Leumann ha uno studio sulle lingue medioevali sconosciute del Turkestan che egli distingue provvisoriamente in lingua I e lingua II [2]. Dello stesso argomento tratta il Müller [3] che novera 1) una lingua indoscitica (= I del Leumann), 2) una sodgiana e 3) una turca. — L'Associazione libraria giapponese (*Nihon toscio Kuaiscia*) di Tokio annunzia la pubblicazione dei primi volumi della raccolta dei libri di letture mongole. — Le relazioni filologiche tra il giapponese e il mongolo sono esposte dal Torii, che più particolarmente si trattiene a confrontare l'imperativo nel mongolo e nel giapponese antico [4]. — Per il Tibet è a notarsi il Libro di lettura del Macdonald [5]. — Il Laufer ha un importante articolo sul metro tibetano *selle-bolun-żespai skar-maimdo* tradotto in uigurico nel xiv secolo d. C.[6].

Cina. Il Vissière ha data alle stampe la conferenza che tenne all'Associazione franco-cinese sulla lingua cinese [7] e l'ultima dispensa della Raccolta di testi cinesi per gli allievi della scuola speciale delle lingue orientali vive di Parigi [8]. —

---

[1] E. Sieg, *Bruchstück einer Sanscrit-Grammatik aus Sängim Agïz, Chinesisch-Turkestan.* 1907.

[2] E. Leumann, *Ueber die einheimischen Sprachen von Ostturkestan im früheren Mittelalter.* ZDMG, 1907, 648-658.

[3] F. W. K. Müller, *Beitrag zur genaueren Bestimmung der unbekannten Sprachen Mittelasiens.* BAWB, 1907, 958-60.

[4] Vedi Tōbō Kyō Kuai-kuai ho (Rivista di Tokio), marzo 1907 e Taiyō (id.), aprile 1907.

[5] D. Macdonald, *Tibetan First Reading Book*, 8°, 36 pp. Kalimpong 1907.

[6] B. Laufer, *Zur Buddhistischen Litteratur der Uiguren.* TP, luglio 1907.

[7] M. A. Vissière, *La langue chinoise.*

[8] M. A. Vissière, *Recueil de textes chinois.*

Il Terry pubblica una grammatica pratica della lingua cinese senza fare uso dei caratteri cinesi [1]; e sir W. Hillier tratta del modo di imparare il cinese [2]. — Dell'antica scrittura cinese tratta il Chalfant il quale illustra i caratteri di antiche iscrizioni [3]. — Ha veduta la luce la seconda edizione della Guida al Dizionario di Th. Jenner. Con questa l'A. mostra le 214 chiavi della scrittura ordinate secondo il sistema mnemonico di W. Stokes coll'aggiunta di note relative alla storia, alla geografia e all'aritmetica dei Cinesi. Nella stessa guisa ha trattato il sillabario Kata-kana giapponese parimente coll'aggiunta di notizie storiche ecc. dell'impero del Micado [4]. — Il dott. Hirth ha fatta la trascrizione monosillabica del dialetto pechinese [5]. — Il sillabario nanchinese che venne in luce nel 1902 è stato ora ampliato dall'A. [6]. — M. Hartmann tratta della trascrizione cinese dell'arabo [7] e il Forke dell'alfabeto arabo secondo il Tien-fang tze-mu ciè-i [8]. — È stata fatta la seconda edizione del dizionario cinese del Macgillivray [9]. — Una buona opera pratica per lo studio del cantonese è data dal Deloustal [10] e si è fatta una nuova edizione del dizionario inglese-cantonese del Chalmers [11].

[1] E. G. Terry, *Chinese simplified.*

[2] W. Hillier, *The Chinese language: how to learn it.* 2 voll., 1907.

[3] F. H. Chalfant, *Early Chinese Writing.* MCM, 4°, 36 pp., with 50 plates. Pittsburg 1907.

[4] Th. Jenner, *Tsze-teen piao-muh; Ji-ten Hiyō-Mohu.* 2d edition with maps and illustrations. Roy. 8°.

[5] F. Hirth, *Syllabary for the transcription of Chinese sounds in the dialect of Peking.* CIWP, no. 54. Research in China, vol. I, P. II, pp. 511-528; cfr. ROS, p. 496.

[6] K. Hemeling, *Die Nanking Kuanhua.* Gottinga 1907.

[7] M. Hartmann, *Zur Chinesischen Umschrift des Arabischen.* TP, 1907.

[8] TP, 1907.

[9] D. Macgillivray, *A mandarin-romanised Dictionary of Chinese.* 2d ed., 8°, x-975 pp., 1907.

[10] R. Deloustal, *Manuel de Cantonnais comprenant un Essai de grammaire avec exemples variés* etc. 1907.

[11] J. Chalmers and T. R. Dealy, *English and Cantonese Dictionary.* 7th edit. revised and enlarged by T. R. Dealy. 8°, XII, VII-822 pp.

GIAPPONE. Non mancano libri per lo studio della lingua giapponese. Lo Shand [1], il Gollier [2], il Guézennec [3], il Berjot [4], il Plaut [5] il quale aggiunge gli esercizi corretti alla sua grammatica [6], pubblicano manuali per la lingua parlata. — Il Weintz ha raccolto una serie di esercizi graduati in giapponese parlato e scritto da far seguito alla grammatica del Hossfeld [7]. — Della grammatica del Lange ha fatto ora il Noss, con poche modificazioni, una seconda edizione [8]. — Gli armamenti e le guerre recenti hanno accresciuto la lingua giapponese di nuove parole militari che sono state raccolte in un dizionario dal Calthrop e da altri [9]. — Il W. Müller ha poi uno studio sullo stile documentario [10] e il Rovetta presenta una proposta di trascrizione dei nomi stranieri coi segni del sillabario giapponese [11].

INDO-CINA. Per l'Indo-cina francese la Scuola d'Estremo Oriente di Hanoi ha pubblicato il Dizionario Čam-francese di Aymonier e Cabaton. Il lavoro, il cui materiale si basa sul malese-polinesio, contiene molte parole appartenenti alle tribù della penisola meridionale indo-cinese, sanscrite e arabe importate da missionari brahmani e maomettani, cambogiani,

---

[1] W. J. S. Shand, *Japanese self-taught, with English Phonetic Pronunciation.* 8°, 108 pp., 1907.

[2] Th. Gollier, *Manuel de la langue japonaise,* vol. I, 8° Bruxelles 1907.

[3] F. Guézennec, *Cours pratique de Japonais.*

[4] J. Berjot, *Le Japonais parlé,* 8°, 32 pp., Paris 1907.

[5] H. Plaut, *Grammaire de la langue japonaise parlée.* 1907.

[6] H. Plaut, *Corrigé des exercices et traductions des morceaux de lecture de la grammaire japonaise.* 1907.

[7] Weintz, *Appendix to Hossfeld's Japanese Grammar.*

[8] R. Lange, *A Text-book of colloquial Japanese.* 2d ed. revised and enlarged by C. Noss. 8°, XXXI-588 pp., 1907.

[9] Capt. E. F. Calthrop and others, *A Dictionary of Military Terms, english-japanese and japanese-english.* Small 8°, II-269 pp., Tokyō 1907.

[10] W. Müller, *Der amtliche japanische Briefstil nebst 18 erläuternden Dokumenten.* MSOS, B. X, s. 229-297. Berlin 1907.

[11] Rovetta, *Transcription des noms étrangers avec les signes de l'« iroha » japonais.* TP, maggio 1907.

cinesi e annamiti. Un esame minuto di esso porta alla conchiusione che lo Sciam è molto più vicino alle lingue propriamente malesi [1]. — A. Chéon ha voluto con uno studio sui dialetti Nguon, Sac e Muong del Fiume Nero [2] dimostrare con vocabolari comparati le relazioni fra i tre dialetti dei quali il Cadière aveva già accennato l'importanza [3]. — Del siamese il Cartwright ha pubblicato ora un dizionario [4] il quale completa il suo manuale scientifico e pratico [5] fatto coll'intendimento di facilitare lo studio di quelle lingue. — Il Frankfurter, facendo seguito a un precedente articolo, propone un metodo di trascrizione della scrittura siamese con l'alfabeto latino [6].

MALESIA. Il Weisegerter pubblica, per comodo dei viaggiatori in Malesia, un vocabolario con elementi di grammatica malese [7].

ISOLE FILIPPINE. Il Blake dà un largo contributo alla conoscenza della grammatica comparata dei due gruppi, nord e sud, delle lingue delle Filippine [8].

Religioni. — GENERALI. Il Suzuki a confutare le opinioni che egli ritiene erronee di alcuni critici occidentali sulla dottrina fondamentale del *Mahâyâna* e a richiamare l'attenzione dei cultori di religioni comparate sullo sviluppo del sentimento religioso e della fede al quale dà vita questa

---

[1] E. Aymonier et A. Cabaton, *Dictionnaire Çam-français.*

[2] A. Chéon, *Note sur les dialectes nguon, sac et muong.* BEFEO, t. VII, fasc. 1-2.

[3] Cadière, *Les hautes vallées du Sông-Gianh.* BEFEO, t. V, 349-367.

[4] B. O. Cartwright, *A Siamese-English Dictionary.* Small 8°, 731 pp., 1907.

[5] B. O. Cartwright, *An Elementary Handbook of the Siamese language,* 8°, XII-371 pp., 1906.

[6] Frankfurter, *The Romanizing of Siamese.* JSS, vol. III, fasc. 1.

[7] F. Weisegerter, *Le Malais vulgaire: vocabulaire et éléments de grammaire à l'usage des voyageurs en Malaisie,* 8°, 1908.

[8] Frank R. Blake, *Contributions to Comparative Philippine Grammar.* JAOS, XXVII, 317-396; XXVIII, 199-253.

dottrina del Buddhismo e che costituisce una grande forza spirituale in particolar modo nella Cina, nel Giappone, nella Corea e nel Tibet dove è appunto dall'A. studiata, ha tracciato le linee generali della scuola del « Grande veicolo » [1]. L'A. vuol dimostrare con una esposizione chiara e metodica che la dottrina buddistica settentrionale è animata da uno spirito di progresso perchè, pur tenendosi dentro i limiti dettati dal Maestro, accoglie le altre credenze religiose e filosofiche. È il libro più importante su questa materia che è stata creduta sinora una corruzione dell'altra detta *Hînâyâna* seguita nel sud. — Lo stesso A. ha tradotto i discorsi di un abate buddhista [2]. — Altri sermoni buddhisti in lode di Amida già tradotti pure dal giapponese dal rev. A. Lloyd, hanno avuto nello scorso anno una seconda edizione [3]. — C. Puini ha due importanti articoli sul Buddhismo: il primo tratta del *Mahāparinirvāṇa-sūtra* nella traduzione cinese di Pe-fa-tsu e il secondo, delle Origini della vita colla traduzione di due sūtra: *Pratitya samutpāda sūtra* e *Çali sambhava sūtra* [4]. — È stato tradotto dal francese in inglese e pubblicato a Kobe lo studio di P. Laffitte sul Buddha [5]. — Il traduttore del *Dhammapada*, A. J. Edmunds, ha ampliato e messo nuovamente in luce i *Gospels Parallels from Pali text* con note sulle versioni antiche cinesi di Anesaki professore di scienza delle religioni nella I. Università di Tokio.

---

[1] Daisetz Teitaro Suzuki, *Outlines of Mahayâna Buddhism*, 8°, XII-410 pp. Londra 1907.

[2] Soyen Shahu, *Sermons of a Buddhist Abbot: adresses on religious subjects, including the sutra of 42 Chapters; translated from the Japanese by* Daisetz Teitaro Suzuki. 8° cloth, VII-220 pp. and 13. With plates and portraits. Chicago 1907.

[3] Tada Kanai, *The praises of Amida. Seven Buddhist sermons. Translated from the Japanese by* rev. A. Lloyd. 2d edition revised and enlarged. 8° cloth, 161 pp., Tokio 1907.

[4] C. Puini, *Il Mahāparinirvāṇa-sūtra e il primo Concilio di Rājagriha.* RSO, I, 67-80, - Id., *Le origini della vita (Pratitya samutpāda sūtra - Çali sambhava sūtra).* RSO, I, 453-486.

[5] P. Laffitte, *Buddha, his Part in Human Evolution*, 8°, 57 pp., Kobe 1907.

L'opera comprende due parti: introduzione storica e testi sacri [1]. — Sylvain Lévi fa una minuta storia ed esposizione degli elementi che hanno formato il *Divyâvadâna* [2].

Asia Centrale. Il Grunwedeh continua il suo studio sul Lamaismo [3]. — Il Beckh ha tradotto dal tibetano il *Meghadūta* [4] e ha dato pure una dissertazione critica del testo [5]. — Il Müller dà notizia di alcuni frammenti del N. Testamento in lingua sogdiana [6].

Cina. Il Groot, ai primi quattro volumi sul sistema religioso in Cina che vennero in luce negli anni 1892-1901, farà presto seguire il quinto che tratterà dell'anima e del culto degli antenati. Di questo volume venne pubblicata nell'anno scorso la 2ª parte sulla demonologia e la 3ª sui sortilegi [7]. — Anche il Have ha uno studio sulle antiche credenze dei Cinesi e in particolare sul culto degli antenati secondo la dottrina di Confucio e di Lao-tzŭ [8]. — Il rev. Wil-

---

[1] *Buddhist and Christian Gospels. Now first compared from the Originals being « Gospel parallels from Pali text », reprinted with additions by* A. J. Edmunds. *Edited with English notes on Chinese versions dating from the early Christian centuries by* M. Anesaki.

[2] Sylvain Lévi, *Les éléments de formation du Divyâvadâna.* TP, marzo 1907.

[3] A. Grunwedeh, *Lamaismus.* KG, t. I, Abth. III, 1. *Die orientalischen Religionen.*

[4] H. Beckh, *Meghadūta. Tibetische Uebersetzung nach dem rothen und schwarzen Tanjur herausgegeben und ins Deutsche übertragen.* AAWB, 1907, 85 pp.

[5] H. Beckh, *Ein Beitrag zur Textkritik von Kalidasas Meghadūta.* Berlin 1907. Cfr. sopra p. 569, n. 2.

[6] F. W. K. Müller, *Neutestamentliche Bruchstüche in Soghdischer sprache.* Berlin 1907 in MAW. Cfr. sopra p. 532, n. 2.

[7] J. M. de Groot, *Religious system of China, its ancient Forms, Evolution, History, Manners and Customs connected therewith,* vol. V, parts II and III, large 8°, 465 to 928 pp. with 7 plates, 1907.

[8] W. L. Have, *Chinese Religion. An Historical and Literary sketch of Ancestor Worship, the Teachings of Kung Fu-tze and Lao-tze and Chinese Natural Philosophy,* 62 pp. 1907.

helm espone gli usi funerari nella provincia dello Scian-tung [1]. — Il Popof tratta del Pantheon cinese [2] e il Watanabe, dei più antichi ricordi del *Ramayana* in uno scritto buddhico cinese [3]. — Il Müller ha fatto ricerche sulla stampa dei calendari persiani nel Tripitaka cinese [4]. — Il Parker accenna con un nuovo ed importante articolo alle notizie dell'Islamismo in Cina [5]. — Per ciò che concerne la propaganda cristiana in Cina sono a notarsi le opere seguenti: Le conquiste della Croce in Cina [6]; la Cina e il Metodismo [7]; la Cina e il Vangelo [8] che è la relazione annuale della *China Ireland Mission* sul progresso delle Missioni; alla stessa società devesi un'altra pubblicazione: *A Modern Pentecoste* che mostra il rapido diffondersi della dottrina evangelica tra le popolazioni aborigene Miao-tzŭ nella provincia di Kuei-ceu e Jün-nan.

GIAPPONE. K. Florenz e H. Haas hanno un importante articolo sulle religioni giapponesi [9]. — L'opera più estesa sull'antica religione nazionale del Giappone è stata intrapresa e in parte anche pubblicata dal Revon. Nella prima parte, che è già in commercio, l'A. tratta degli Dei dello Scintoismo e nella seconda, da pubblicarsi, parlerà del culto [10]. — Yosci-

---

[1] Wilhelm, *Totenbräuche in Sciantung*. MGO, vol. XI, parte I, 33-45. Tokyo 1907.

[2] P. S. Popof, Китаискій Иапееонъ [« Panteon cinese »]. 8° gr., 88 pp. con 10 tavole. Pietroburgo 1907 in MAP.

[3] K. Watanabe, *The oldest Record of the Rāmāyaṇa in a Chinese Buddhist writing*. JRASBI, gennaio 1907. Cf. sopra p. 559, n. 3.

[4] F. W. K. Müller, *Die « persischen » Kalender-ausdrücke im chinesischen Tripitaka*. Berlino 1907 (estr.).

[5] E. H. Parker, *Islam in China*. AQR, vol. XXIV, no. 47, luglio 1907.

[6] J. Speicher, *The conquest of the Cross in China*, 12° cloth, 369 pp. with illustr. New York 1907.

[7] J. W. Bashford, *China and Methodism*, 8° cloth, 118 pp. Cincinnati 1907.

[8] *China and Gospel*. 1907.

[9] K. Florenz, H. Haas, *Japanische Religionen*. KG, I Theil, Abth. III, 1, 1907.

[10] M. Revon, *Le Shinntoïsme*. Paris, Leroux, 1907. Cfr. RSO, I, 495.

mura Sciohei, capo della setta o scuola Scinsciūkyō ha pubblicato a cura dell'amministrazione della medesima scuola un volume col titolo: « Anima dell'Universo » dove espone la soluzione scintoistica dei principali problemi filosofici e religiosi [1]. — J. F. Mc Kechnie ha un breve studio sui concetti fondamentali del Buddhismo [2] e Usci Seiran ha commentato il Sūtra dei quarantadue articoli [3]. — L'Atkinson pubblica la traduzione del sermone detto da Katsuraghi Gi-un nel 1774 sulle dieci virtù buddhistiche e specialmente sul precetto « non rubare » [4]. — Delle idee confuciane per ciò che concerne la Ragione celeste secondo è interpretata nel Giappone ha scritto un articolo l'Ostwald [5]. — Altre opere degne di nota sono: Gli dei e gli eroi dell'antico Giappone [6] e la Religione avvenire del Giappone [7]. — Infine il Joly dell'opera « Il Cristianesimo nell'Estremo Oriente » pubblica il secondo volume dove è detto delle Missioni cattoliche nel Giappone [8].

Indo-cina. Di questa parte dell'Asia orientale possiamo notare soltanto un lavoro del Leclère sulla cremazione e riti funerari al Camboge [9]. — Sebbene attinente piuttosto alla superstizione popolare che alle credenze religiose, sembra conveniente segnare qui anche la conferenza che A. J. Irwing tenne alla Siam Society [10] sullo spiritismo e demonologia sia-

---

[1] Yosci-mura Scio-hei, *U-ciü no Sei-scin.*

[2] J. F. Mc Kechnie, *Die Grundgedanken des Buddhismus*, 8°, 32 pp. Leipzig 1907.

[3] U-sci Sei-van, *Scigiunisciōkyō-Kōghi.*

[4] J, Laidlaw Atkinson, *The ten buddhistic virtues: The second virtue; not stealing.* JASG, XXXV, parte I.

[5] M. Ostwald, *Tenrikyo, oder Lehre von der Himmlischen Vernunft.* ZMR, B. XXII, sp. 96-210.

[6] Mrs. V. M. Pasteur, *Gods and Heroes of old Japan. Decorated by* Ada Galton, 8° cloth, XII-165 pp. with coloured plates. Philadelphia 1907.

[7] H. Haas, *Japan's Zukunftsreligion*, 8°, 164 pp. Berlin 1907.

[8] L. Joly, *Le Christianisme en Extrême Orient*, vol. II: *Mission Catholique du Japon.* 12°, 412 pp. Paris 1907.

[9] A. Leclère, *La crémation et les rites funéraires au Camboge.*

[10] A. J. Irwing, *Some Siamesé Ghost-love and Demonology.* JSS, vol. IV, parte II, 1907.

mese. L'esposizione dotta e veramente importante offrì occasione al segretario della società R. Belhomme di aggiungere sullo stesso argomento notizie delle popolazioni Thos del Tonchino settentrionale [1].

Storia, Relazioni e Storia militare. — Asia Centrale. Come lavori storici relativi all'Asia Centrale sono da segnarsi: Il Turkestan cinese e orientale di M. Hartmann [2]; La Storia del Tibet occidentale [3] e I Documenti storici che concernono del pari il Tibet occidentale, entrambi dovuti al A. H. Francke [4]; i Mongoli dal principio della fortuna di Temur fino all'espulsione della dinastia Juen o mongolica dalla Cina, del Curtin [5]. — E. Chavannes, noto per i suoi molti lavori sinologici e specialmente per la traduzione, già condotta a metà, delle Memorie storiche (*Scī-ki*) di Se-ma Cien, traduce le Memorie dei Paesi occidentali della Storia dei Han posteriori, le illustra con la sua ben nota competenza, ne dà il testo litografato e aggiunge come appendice la biografia di Keng Ping e di Keng Kung [6]. — Sulla falsariga dello Chavannes, G. Ros pubblica alcune notizie tolte dalle memorie dei Paesi occidentali della Storia dei Cin, valendosi della identificazione di luoghi e delle molte illustrazioni di valenti sinologi nelle varie traduzioni dei Ricordi dei Paesi buddhici del Fa-hsien. Il lavoro che tratta anche di Fergana e di Samarcanda è intitolato *Gli Stati del Turkestan orientale* [7].

---

[1] Cfr. Ordinary general meeting of Society. JSS, vol. IV, parte II, 1907.

[2] M. Hartmann, *Chinesisch-Turkestan Geschichte, Verwaltung, Geistesleben und Wirtschaft.* Halle 1908.

[3] A. Francke. *A history of Western Tibet.* 8°, 1907.

[4] A. Francke, *Historische Dokumente von West-Tibet* (*Ladakh*). ZDMG, 1907, 583-614.

[5] J. Curtin, *The Mongols: a history with a foreword by E. Roosevelt.* 8°, xxiv-429 pp. Boston 1908.

[6] E. Chavannes, *Les pays d'occident d'après le Heou Han Chou.* TP, maggio 1907.

[7] G. Ros, *Gli Stati del Turkestan orientale al tempo della dinastia Chin* (*265-419*). Be., 1907 (fasc. 97-99).

CINA. L'Allen nella sua storia cinese antica si propone il quesito se le opere classiche sieno una mistificazione [1]. — Ha avuto una seconda edizione la storia della Cina del Macgowan [2]. — In forma di lettere che il Weale suppone di ricevere da un diplomatico chiuso nell'assedio delle Legazioni, sono narrati gli avvenimenti che ebbero luogo in Pechino nel 1900 ed è portata, con franca esposizione al giudizio delle nazioni europee, l'opera dei loro rappresentanti non tutti ugualmente abili e sprezzanti del pericolo [3]. — Anche il Gravina che si trovava in Cina come ufficiale di marina durante la ribellione dei *Boxers* ne narra gli avvenimenti e le conseguenze [4]. — Le missioni in Cina hanno un nuovo storico nel Launay. L'opera completa della quale è uscito soltanto il primo volume, consterà di tre volumi e sarà tutta compilata sugli archivi del Ministero degli affari esteri di Parigi, sugli archivi di *Propaganda Fide* di Roma, sugli archivi della Legazione di Francia a Pechino e sugli archivi delle Missioni [5]. — Il Robbins narra la storia della prima ambasciata inglese in Cina [6]; il Mac Gillivray quella delle missioni protestanti in Cina in occasione del compimento del primo centenario della fondazione di esse [7]; il Reinach continua la sua raccolta

---

[1] H. J. Allen, *Early Chinese history*. 8°, 300 pp. New-York 1907.

[2] J. Macgowan, *The imperial history of China. Being a history of the Empire as compiled by the Chinese Historians*. 2d edition, brought up to date. Roy. 8°, 662 pp., 1907.

[3] L. Putnam Weale, *Indiscret Letters from Peking*, 8°, 382 pp. 1907.

[4] M. Gravina di Ramacca, *La China dopo il milleottocento*.

[5] A. Launay, *L'histoire des missions de Chine*. T. I: *Mission de Kouy-tcheou*.

[6] H. Robbins, *Our first Ambassador in China; on account of the life of George Earl of Macartney*. 1908.

[7] D. Macgillivray, *A century of Protestant Missions in China (1807-1907) being the centenary conference historical volume, containing a complete account of all the missions or societies, which have laboured in China during the Century*. Roy. 8°, VII-177 pp. with folded map of China.

dei trattati conchiusi dalla Francia nell'Estremo Oriente [1]. — Sulle relazioni commerciali e diplomatiche anglo-cinesi ha un buon studio il Sargent [2]; sulle relazioni sino-americane lo Smith [3]. — Il Laufer ha stampato a parte il suo lavoro sulle relazioni cinesi colle isole Filippine [4] che era apparso la prima volta nelle SMC.

Corea. L'ottimo lavoro del Griffis sulla Corea è giunto alla ottava edizione [5]. — Il Mackenzie, da poco ritornato dalla Corea, prepara un volume relativo alla presente condizione della penisola coreana sotto il protettorato giapponese e lo intitolerà: « La tragedia della Corea ».

Giappone. Il Bälz tratta dei tempi preistorici e primordiali del Giappone [6]. — Il Mazelière ha ampliato il suo Saggio della storia del Giappone (*Essai sur l'histoire du Japon*) e ne ha fatti tre volumi nei quali tratta del Giappone antico (I), del Giappone feudale (II) e del Giappone dei Tokugava (III), cioè sino al 1868 [7]. — Il Munro fa ricerche sulla primitiva cultura del Giappone [8]. — La Storia del Giappone del Nachod è già venuta in luce [9]. — È stata fatta a cura del Clément una nuova edizione dell'opera di R. Hildreth [10]

---

[1] L. de Reinach, *Recueil des Traités conclus par la France en Extrême Orient.*

[2] A. J. Sargent, *Anglo-Chinese Commerce and Diplomacy: mainly in the 19th Century*, 8°, 844 pp., 1907.

[3] A. H. Smith, *China and America to-day; a study of conditions and relations*, 8°, IX-256 pp. New-York 1907.

[4] Laufer, *The relations of the Chinese to the Philippine Islands.* Washington 1907.

[5] W. E. Griffis, *Corea, the Hermit Nation. Eighth edition revised and enlarged with map and history to 1907*, 8°, XXVII-512 pp.

[6] E. von Bälz, *Zur Vor- und Urgeschichte Japans.* ZE, 1907, 281-310.

[7] Marquis de la Mazelière, *Le Japon, histoire et civilisation.* Paris 1907.

[8] N. G. Munro, *Primitive culture in Japan.* TASJ, vol. XXXIV.

[9] O. Nachod, *Geschichte von Japan.* Gotha 1907.

[10] R. Hildreth, *Japan as it was and is. A Handbook of old Japan, edited with supplementary notes by E. W. Clement and in-*

sul Giappone la quale vide la luce la prima volta nel 1855 dopo l'apertura di alcuni porti al commercio estero, dovuta all'energia del comandante Perry. È la storia delle antiche relazioni commerciali e religiose dal diciottesimo secolo all'anno in cui fu pubblicato. — Uno studio storico per illustrare l'epoca presente, la più importante del Giappone, devesi al Sasakawa Rimpiō [1] che l'ha intitolato « La corte di Nara ». — Più importante è l'opera del Griffis [2] alla quale dà gran valore l'essere stato l'A. testimone immediato degli avvenimenti che narra dalla rivoluzione del 1868 sino ai giorni presenti. — Lo Zepelin sotto il titolo comune « L'Estremo Oriente » porta materiale alla storia di esso fino al 1906; studia la dominazione russa in Port Arthur e Dalni e il collegamento della Manciuria e dell'Amur coll'Europa [3]. — Il Rivetta a facilitare la traduzione delle date nei testi giapponesi, dà: 1) Lista sincronologica dei Mikado e dei Nen-gō; 2) Lista dei Mikado nell'ordine delle chiavi; 3) Lista dei Nengō nell'ordine delle chiavi; 4) Ciclo sessagenale [4].

Indo-cina. Il Diquet dà un saggio della storia annamita e dell'intervento francese nella Indo-cina orientale [5]; e il Cordier continua la pubblicazione della corrispondenza generale della Cocincina (1785-1791) che ha una grande importanza per la storia delle relazioni franco-annamite [6].

Meno importanti per i lettori di questo bollettino biblio-

---

troduction by W. E. Griffis. 2 vols., 8°, xxix-401, x-388 pp., with illustrations and maps. Chicago 1907.

[1] Sasakawa Rimpiō, *Nara-ciō.*

[2] W. E. Griffis, *The Japanese Nation in evolution: steps in the progress of a Great People,* 8°, xii-408 pp. with illustrations and portraits. New-York 1907.

[3] C. von Zepelin, *Der Ferne Osten,* vol. I, 8°, 276 pp. Berlin 1907.

[4] P. S. Rivetta, *Chronologia Iaponica per la traduzione delle date dei testi giapponesi.* GSAI, XIX (1906), 103-174.

[5] E. Diquet, *Annam et Indo-chine française: esquisse de l'histoire annamite et histoire de l'intervention française.*

[6] H. Cordier, *La correspondance générale de la Cochinchine.* TP, dec. 1906, ott. 1907.

grafico, ma non meno numerosi, sono i lavori che continuano ad esser pubblicati intorno la guerra russo-giapponese. Gli ultimi son quelli del Tettan [1], del Nottbeck [2], del Gertsch [3], del Semerano [4], del Gadke [5], del Semenof [6], del Putnam Weale [7], del Martynow [8], del Wrangel [9], del Kinai [10], dell'Ariga [11], del Nojine [12], del Tadayosci Sakurai [13] del Lie-

---

[1] E. von Tettan, *Achtzehn Monate mit Russlands Heere in der Mandschurei*, 2 vol., 8°. Berlino 1907.

[2] F. von Nottbeck, *Erlebnisse und Erinnerungen aus dem russisch-japanischen Kriege*. Leipzig 1907.

[3] F. Gertsch, *Vom russisch-japanischen Kriege*. Bern 1907.

[4] G. Semerano, *La guerra russo giapponese*, 16°. Melfi 1907.

[5] Gadke, *Japan's Krieg und Sieg. Politisch-militärische Beschreibung des russisch-japanischen Kriegs*. 4°, IV-347 pp. Berlin 1907.

[6] V. Semenof, *The battle of Tsu-schima between the Japanese and Russian Fleets, fought on 27th May 1905*. Translated by A. B. Lindsay with a preface by sir G. Sydenham Clarke. 12°, XXX-165 pp. New-York 1907.

[7] B. L. Putnam Weale, *Manchu and Moscovite. Being letters from Manchuria written during the Automn 1906*. With an historical Sketch entitled « Prologue to the Crisis ». 8°, 584 pp. Reprint. New York 1907.

[8] A. Martynow, *Die Mandschurei. Bilder aus dem russisch-japanischen Kriege. Album von 389 Darstellungen, davon 36 in Dreifarbendruck und 353 in schwarzer Autotypie auf 122 Tafeln mit französischer und russischer Legende und einem Inhalts-Verzeichniss mit Erklärung der Tafeln in deutscher Sprache. Nach Aquarellen und Federzeichnungen verschiedener Künstler*. Folio, con copertina artistica in tela. St. Pétersbourg 1907.

[9] Count J. Wrangel, *The Cavalry in the russo-japanese war*. 8°, 145 pp. 1907.

[10] M. Kinai, *The russo-japanese war. Official Reports*. 8°, vol. II, 397-217 pp. 1906-1907. Tokyo.

[11] N. Ariga, *La guerre russo-japonaise au point de vue continental*. 1907.

[12] E. K. Nojine, *The Truth about Port Arthur, translated from the Russian by Capt. A. B. Lindsay and edited by Major E. D. Swinton*. 8°, with map and illustrations. 1907.

[13] I. J. A. Tadayosci Sakurai, *A soldier's story of Port Arthur with an introduction of Count Strume, translated by Masugiro Houda*. 8° 1907.

ven [1] e del Ian Hamilton, il cui lavoro è stato tradotto in italiano dal cap. d'artiglieria A. Mola [2].

Archeologia. — Asia Centrale. L'esploratore tedesco M. A. Stein, già noto per altri viaggi, dà una particolareggiata relazione delle sue ricerche archeologiche nel Turkestan cinese, compiute e descritte per ordine del governo inglese nell'India [3]. È un'opera in due volumi dei quali il primo contiene il testo e una lista descrittiva delle opere degli antichi per E. H. Andrews; porta poi le sette appendici seguenti: I. Documenti cinesi tolti da Damdan-Uiliq, Niya e Endere, tradotti in francese e annotati da E. Chavannes; II. Manoscritti tibetani e graffiti scoperti a Endere di C. Bernet e A. Franke; III. Documenti giudeo-persiani di Dandan-Uiliq per D. S. Margoliouth; IV. Inventario di monete per S. Bushell e E. Rapson; V. Estratti di relazioni tibetane di Khotan per F. W. Thomas; VI. Appunti di esemplari di antichi stucchi di Khotan per A. Chureh; VII e ultima. Appunti sopra altri esemplari della regione di Khòtan per L. de Loczy. Il volume secondo contiene 119 tavole di fotografie, piante, antichità e mss., una carta del territorio di Khotan, disegni di monete di rame sino-kharosthe di Khotan, di sigilli in pietra e in metallo, di monete sino-kharosthe indo-scite e le prime cinesi di Yotkan, di monete medioevali cinesi e maomettane ecc. ecc. Si annunzia inoltre che lo stesso Stein ha trovato nelle rovine di un'antica grande muraglia sui confini tibetani della provincia cinese di Kan-su documenti cinesi che contano più di 2100 anni. — La missione archeologica del Pel-

---

[1] Dr. H. Lieven, *Hurra-Bansai.*

[2] Ian Hamilton, *A staff officer's scrap-book during the russo-japanese war*, traduzione italiana del cap. A. Mola (*Impressioni sulla guerra russo-giapponese, dal taccuino di un addetto militare inglese*). 2 vol. in 8° gr., con numerosi panorami, schizzi e carte a tre colori. Roma 1908.

[3] M. A. Stein, *Ancient Khotan, detailed report of archaeological exploration in Chinese Turkestan, carried out and described under the orders of H. M. Indian government.* Oxford at the Clarendon press (5 guin.). - Stein, *Expedition in Central Asia* in Geographical Journal, vol. XXX, no. 7.

liot della scuola francese di Estremo Oriente di Hanoi, composta di tre esploratori lavora essa pure nella valle del Tarim con intensità e profitto, tanto che la sua durata che era stata prestabilita di due anni è stata ora prolungata di un altro biennio. Alle lettere del Pelliot pubblicate nel T'ung-p'ao e nel Bollettino della scuola francese d'Estremo Oriente farà seguito, a missione compiuta, una particolareggiata relazione dei risultati ottenuti. — È sotto le stampe, se non già pubblicata, la relazione dei risultati archeologici e fisiografici ottenuti nella spedizione del 1904 nel Turkestan cinese condotta da R. Pumpelly, H. Schmidt e J. Dürst [1]. — Il comitato russo dell'Associazione internazionale sopra menzionata ha continuamente missioni in varie parti dell'Asia Centrale.— A. Forke ha tradotto il trattato musulmano cinese scritto con caratteri arabi [2]. Il Hartmann trovò nel 1902 nel Casgar questa iscrizione, e ne diede notizia nella OLZ (1903, p. 283 e segg.); si accorse però che, nonostante la scrittura araba, vi erano mescolate nel testo alcune parole cinesi. Il F. ha ora potuto riprodurre l'intero trattato in cinese volgare e tradurlo in tedesco. — Anche il Franke ha tradotto e illustrato la iscrizione [3] la quale fu trovata dal Grünwedel in un tempio a Turfan (1902-1903) e che è depositata nel museo etnografico di Berlino. Non ha grande importanza pel contenuto, ma la traduzione è molto accurata e ricchissima di note e ha una ottima introduzione storica raccolta a fonti cinesi.

Cina. Uno studio sulle tombe occidentali della dinastia dei C'ing è dovuto al Fonsagrives [4], mentre il Combaz fa

---

[1] *Explorations in Turkestan: Archaeological and physiographical results of the expeditions of 1904 under the direction of R. Pumpelly, H. Schmidt, J. Dürst, with contributions by F. Gooch, L. Warner, E. Huntington, H. Kidder.*

[2] A. Forke, *Ein Islamisches Tractat aus Turkestan. Chinesisch. in arabischer Schrift.* TP, 1907, 1-76, 1° fasc. Cf. sopra p. 355.

[3] O. Franke, *Eine chinesische Tempelinschrift aus Idikutsahri bei Turfan (Turkistan) übersetzt und erklärt.* Berlin 1907 (estratto dalle AAWB, 1907).

[4] E. Fonsagrives, *Si-ling, étude sur les tombeaux de l'Ouest de la dynastie des T'sing.* AMG, 1908.

uno studio generale sulle Sepolture imperiali della Cina [1]. — Il von Hoerschelmann ha fatto ricerche sull'antica ornamentazione cinese per mostrarne il progresso per ciò che specialmente riguarda gli antichi bronzi, valendosi delle raccolte archeologiche cinesi: Po-ku-t'u-lu e Hsi-c'ing ku-cien [2]. — Lo Chavannes, già ricordato, fece nello scorso anno un viaggio con scopo archeologico nelle province settentrionali dell'impero. Cominciò le sue ricerche da Tung-keu o Ci-ngan lungo la riva destra del fiume Yalu per rintracciare le vestigia dell'antico stato di Kao-kiu-li (Ko-ku-rie) e quindi scese ad An-tung. Entrato poi in Cina da Tien-tsin salì per il Grande Canale sulla montagna dei Mille Buddha (*Cien-Fo Scian*) dove si trovano statue e iscrizioni del tempo dei Sui (589-618); ha visitato il museo archeologico della famiglia Ciang a Uei-hsien e una cameretta funeraria del tempo dei Han (296 a. C., 290 d. C.) sulle colline Hsiao-tang nella sotto-prefettura di Fei-ceng; dopo aver veduto alcuni templi celebri, ha fatto l'ascensione del Gran Monte (*Tai-scian*), è stato a Kiu-feu, patria di Confucio e a Tze-hsien patria di Mencio. Dallo Scian-tung passò nel Ho-nan e nello Scen-si. A Kai-feng visitò i monti Lung-men e a Ci-nan le tombe dei T'ang, la patria di Se-ma Cien e i bassorilievi che gli Uei settentrionali (386-416) fecero scolpire. Arrivò a Pechino nel novembre u. s.

Giappone. Il capitano Schinzinger si occupa delle armi giapponesi dall'età mitologica in poi [3].

Indo-cina. La madre di C. Carpeaux pubblica le lettere e il diario del figlio [4] scritti durante le quattro missioni al

---

[1] G. Combaz, *Les sépultures impériales de la Chine*. 8°, 8 tavole, 33 fig., 1907.

[2] W. v. Hoerschelmann, *Die Entwickelung der altchinesischen Ornamentik*. Lipsia 1907.

[3] A. Schinzinger, *Alte Japanische Waffen*. MGO, vol. XI, parte I, 113-144 pp. con incisioni. Tokyo 1907.

[4] Ch. Carpeaux, *Les ruines d'Angkor, de Duong-Duong et de My-son, lettres et journal de route (1901-1904) publiés par sa mère J.-B. Carpeaux*. 166 illustr., 8°, 1908.

Camboge e all'Annam alle quali prese parte il Carpeaux per invito del governatore dell'Indo-cina francese, della Scuola francese d'Estremo Oriente in Hanoi e dell'Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere di Parigi. — Il maggiore Lunet de Lajonquière ha pubblicato il 2° volume dell'Inventario descrittivo dei monumenti del Camboge [1]. L'opera che forma il vol. VIII della pubblicazione della Scuola francese di Estremo Oriente in Hanoi, contiene la descrizione dei monumenti Khméres delle provincie di Melu Prei (Cheam Khsen), Thala Borirat e Stirng Treng del Laos francese e siamese, orientale e occidentale, e del bacino del Menam. — La importanza delle scoperte archeologiche del Camboge ha dato a M. Harmand la opportunità di raccomandarne la conservazione [2]. — Il generale L. de Beylié ha pubblicato un volume di viaggi in Birmania e in Mesopotamia con intento archeologico [3]; come pure uno studio sulla architettura indiana in Estremo Oriente la quale, come è noto, rimonta al XII o XIII secolo dell'èra nostra. L'opera è illustrata con 366 figure di architettura dell'India, del Camboge, di Ciampa, del Siam, dei Laos, della Birmania e di Ceylon disegnate da Fourmois e Doumenge [4].

ISOLE MALESI. Il Parmentier, capo del servizio archeologico della Scuola francese d'Estremo Oriente in Hanoi, ha pubblicato un articolo sull'architettura studiata nei bassorilievi di Giava [5] che è il risultato di una missione compiuta dall'A. e risguardante i monumenti giavanesi e i monumenti Chems.

---

[1] Lunet de Lajonquière, *Inventaire descriptif des Monuments du Cambodge.*

[2] M. J. Harmand, *La Politique française au Cambodge.* RDM, 1907, 30 marzo.

[3] Général L. de Beylié, *Prome et Samara. Voyage archéologique en Birmanie et en Mésopotamie.* Roy. 8°, 800 con illustrazioni e 15 tavole. 1908.

[4] Général L. de Beylié, *Architecture Hindoue en Extrême Orient,* 8° gr.. 416 pp.

[5] Parmentier, *L'architecture interprétée dans les bas-reliefs anciens de Java.* BEFEO, VII, 1-2.

Letteratura e Filosofia. — CINA. Un saggio di poesia cinese del IX e XIII secolo è data dal Laurent [1]; una lettura sulla poesia e i poeti cinesi è stata pubblicata dal Ball [2]. — Il Campbell studia la Cina nelle leggende [3]. — Il Forke ha pubblicato in un volume la prima parte dei saggi critici di Uang-ciang [4] che avevano veduto la luce in tre volte nel MSOS, vol. IX-XI. — Molti brani degli scritti del Mi o Micio sono stati tradotti dal David [5] per esporre la dottrina di questo filosofo. — G. Vacca ha pubblicato la traduzione di alcuni capitoli del filosofo Ciuang [6]. — Il Carus tratta del pensiero cinese [7], in continuazione del suo saggio sulla filosofia cinese. Questo stesso sinologo americano ha tradotto insieme col Suzuki il testo della quieta via con estratti del commento cinese [8]. — Il Giles, figlio del celebre sinologo inglese, prende parte fra gli studiosi con un lavoro che egli intitola « Detti di Confucio » e che contiene gran parte del Lun-iü con una prefazione illustrativa della dottrina confuciana [9]. — L'Ivanov [10] dà il testo accompagnato da

---

[1] RP, 1 marzo 1907.

[2] J. Dyer Ball, *Rhythms and Rhymes in Chinese climes.* Small 8°, 25 pp., 1907.

[3] Brown C. Campbell, *China in Legend and Story, with numerous illustrations.* 8°, 254 pp., 1907.

[4] A. Forke, *Lun Heng.* P. I.: *Philosophical essays of Wang Chang.* 577 pp. Berlin 1907. Cfr. RSO, I, 494.

[5] A. David, *Socialisme Chinois. Le philosophe Meh-ti et l'idée de solidarité.* 4°, 186 pp., Londra.

[6] Vacca, *Ciuang-tzu.* L, 1907.

[7] P. Carus, *Chinese thought; an exposition of the main characteristic features of the Chinese world conception.* 195 pp. Chicago 1907.

[8] T. Suzuki and P. Carus, *Yin-chih wen. The tract of the quiet way.* 8°, III-48 pp. Chicago 1907.

[9] L. Giles, *The sayings of Confucius.*

[10] Ши-сань-лянъ-у-суй-чао-тянь. Побѣсть пекинское нарѣчіе. Текстъ и примѣчанія пр. доц. А. И. Иванова [« Shi-san-lan-u-suy-ciao-tian. Racconto. Dialetto di Pekino. Testo e note del pr. dc. Ivanov »]. Pubblicazione della Facoltà di lingue orientali della I. Università di Pietroburgo. No. 24, 67 pp. di testo e 13 di note. Pietroburgo 1907.

note, di un racconto scritto nel dialetto di Pechino. — L. Nocentini ha incominciato a pubblicare la traduzione delle Massime cinesi raccolte e commentate da Huang U-kun sotto il titolo di *Specchio prezioso del cuor puro* [1]. — Il Gerrit si occupa delle molte traduzioni che in Cina si fanno di opere letterarie dell'Occidente [2].

Giappone. Il Joly descrive episodi storici, tipi leggendari, folklore, miti, simbolismi religiosi, quali sono illustrati nell'antica arte giapponese [3]. Yone Noguci riproduce il testo di dieci commedie dell'età di mezzo e vi unisce la traduzione inglese [4]; dà poi un buon studio sulle Gheiscia, sui loro costumi e usi [5]. — Il Petrie Watson fa uno studio del Giappone e del suo popolo sotto l'aspetto psicologico e filosofico per mostrare la correlazione tra i fenomeni della storia giapponese e dell'europea e il Giappone contemporaneo [6], come pure della psicologia giapponese tratta il La Vieuville [7]. — Il Leo studia lo sviluppo della vita spirituale dell'antico Giappone, traendone il materiale dalla letteratura [8]; lo Scherer si domanda quale sia la moralità giapponese [9]; il Griffis [10] fa una seconda edizione riveduta e ampliata del suo « Giappone nella storia », occupandosi più particolarmente del folklore

---

[1] L. Nocentini, *Specchio prezioso del cuor puro. Massime tradotte dal cinese.* RSO, I, 81-116, 617-648.

[2] CR, XXXVIII, no. 6, giugno 1907.

[3] H. L. Joly, *Legend in Japanese art.* 4°, 500 pp. with illustrations, 1907.

[4] Yone Noguchi, *Ten Kiogen.* Small 8°, III-185 pp., 1907.

[5] Yone Noguchi, *Geisha Girls of Japan, Love songs. Geisha in ancient Days. Customs and Manners.* 8°, 66 pp. with illustrations, 1907.

[6] W. Petrie Watson, *The future Japan.*

[7] La Vieuville, *Essai de psychologie japonaise.* 1908.

[8] J. Leo, *Die Entwickelung des ältesten japanischen Seelenlebens.* Leipzig 1907.

[9] J. A. B. Scherer, *What is Japanese morality.* 8°, VIII-88 pp. with illustrations. Philadelphia 1907.

[10] W. E. Griffis, *Japan in History.* 16°, II-244 pp. Boston 1907.

e dell'arte. — A Tokyo è stato pubblicato, con commenti di Sasaki, uno dei più antichi diari, il *Kino Tsurayuki Nikki* [1].

INDO-CINA. Lo Schreiner ha pubblicato una serie di racconti della Cocincina [2].

Scienze. — CINA. Sull'astronomia cinese sono apparsi due lavori del De Saussure. Il primo [3] si propone di dimostrare che, secondo le Regole di Jao (*Jao-tien*), dei Documenti Storici (*Sciu-king*), i Cinesi posseggono da oltre 4000 anni gli strumenti e la completa teoria dell'astronomia equatoriale, il secondo [4] chiarisce le inesattezze che ha trovate nei lavori del Chalmers, del Biot, del Legge, dello Schlegel, del Russel, del Withney, del Sédillot, del Khimert e del Ginzel, cioè, di tutti quelli che si sono occupati dello stesso argomento, e accerta il metodo cinese equatoriale in opposizione al caldeo-greco eclittico. — Dei due Zodiaci [5], il solare e il lunare, tratta abilmente il Kingsmill, studiandone l'origine e le relazioni nei primordi dell'incivilimento. — Merita menzione l'opera per la navigazione lungo la costa meridionale della Cina, comprese le isole di Formosa e di Hong-kong [6]. — Il Faber accresce i materiali per la nomenclatura delle piante cinesi [7], e il Komarow ha continuato ad occuparsi della Flora mancese [8]. — La medicina cinese ha richiamato l'attenzione del Kaether [9], e della medicina e

---

[1] *Ki no Tsurayuki: Tosa Nikki* (*Tagebuch aus Tosa*) *Kommentirt von* Sasaki. 8°, 8-40 pp. con 3 carte. Tokyō 1907.

[2] A. Schreiner, *Contes de Cochinchine.* 8°, IV-257 pp. Saigon 1907.

[3] RSPA, 28 febbr. 1907.

[4] L. de Saussure, *Le texte astronomique du Yao-tien.* TP, luglio 1907.

[5] Th. W. Kingsmill, *The two Zodiacs.* JNCAS, XXXVIII, 1907.

[6] *Instructions nautiques.* 1907.

[7] E. Faber, *Contribution to the Nomenclature of Chinese Plants.* JNCAS, XXXVIII, 1907.

[8] V. Komarow, *Flora Manshuriae* (in russo e in latino) *cum 36 tabulis et icone in textu.* 8°, 3 voll. Petrop. 1901-1907.

[9] Kaether, *Die Medizin in China.* DMZ, Berlin 1907.

della farmacopea sino-annamita hanno scritto il Perrot e il Hurrier [1].

COREA. A. Hofmann, commissario austriaco per l'ispezione delle foreste, ha studiato la produzione coreana delle selve in relazione alla giapponese [2].

GIAPPONE. Il Doflein ha ampliato l'opera del Kükenthal e l'ha ripubblicata col titolo di « Contributi alla storia naturale dell'Asia orientale » [3]. — Il Miyoshi ha intrapreso fin dal 1905 la pubblicazione di un atlante della vegetazione giapponese [4] a dispense, delle quali nello scorso anno era messa in commercio la ottava. Ogni dispensa contiene da 8 a 10 tavole che sono riproduzioni di fotografie in fototipie. A ogni tavola è unita la spiegazione in giapponese e in inglese. — Lo Stejneger ha studiato i rettili del Giappone e dei paesi limitrofi [5]. — Il Royds [6] e il Clement studiano la medicina giapponese nei suoi mezzi di cura e nei suoi pregiudizi. — Il Loew ha un buon articolo dove dà notizie di alcune piante speciali a noi sconosciute che i Giapponesi usano nella cucina [7].

INDO-CINA. Il Lecompte [8] ha intrapreso a dispense la pubblicazione della sua opera sulla Flora generale dell'Indo-cina

---

[1] E. Perrot et P. Hurrier, *Matière médicale et Pharmacopée sino-annamites*. 8°, 21 illustrations et 2 tables. 1907.

[2] A. Hofmann, *Die forstlichen Produktionsverhältnisse von Korea* (*Eine Reise im Lande der Morgenfrische*). MGO, vol. XI, part 1ª, p. 47-76. Tokyo 1907.

[3] F. von Doflein, *Beiträge zur Naturgeschichte Ostasiens*. 8°, 87-70 pp. illustr., 5 tavole, 2 carte. Monaco 1907.

[4] U. Miyoshi, *Atlas of Japanese Vegetation*. Sq. R. 8°. Tokyo 1905-1907.

[5] L. Stejneger, *Herpetology of Japan and adjacent Territory*. 8°, xx-577 pp., 30 tavole, 409 illustr. Washington 1907.

[6] W. M. Royds, *Japanese Patent Medicine*. - E. W. Clement, *Japanese medical folk-lore*. TASG, vol. XXXV, parte 1ª, agosto 1907.

[7] O. von Loew, *Ueber einige sonderbare japanische Nahrungsmittel*. MGO, vol. XI, parte 1ª, p. 109-111. Tokyo 1907.

[8] H. Lecompte, *Flore générale de l'Indo-Chine*. Tomo I, fasc. 1°, 14 litogr., 1907.

della quale nello scorso anno uscì il primo fascicolo che concerne le ranunculacee, dilleniacee, magnoliacee e aumacee di Finet e Gagnepain. — E. Dunlap parla dei cosidetti nidi di rondine delle isole siamesi nella provincia di Chaiya [1]. — Il Beyer, valendosi della Libreria Nazionale di Bangkok, degli studi del Bradley e di altri, fa la storia della medicina nel Siam, l'origine della quale devesi rintracciare nell'India al tempo del Buddha [2]. — Il Giornale della Siam Society pubblica le osservazioni del Ministero di agricoltura di Bangkok sulla quantità delle pioggie cadute dall'aprile 1904 allo stesso mese del 1907 e il bollettino meteorologico dello stesso anno [3]. — Finalmente il Lydekker ha fatto una nuova edizione riveduta e corretta delle sue opere sulla selvaggina nella Birmania, nella Malesia e nel Tibet [4].

Viaggi, Geografia, Etnografia. — GENERALI. Marco Polo continua a tenere occupati gli studiosi. Il Lemke pubblica il viaggio dell'illustre Veneziano [5] e il Bruce un viaggio fatto sulle orme del Polo [6].

ASIA CENTRALE. E. Huntington nell'opera intitolata « Il Polso dell'Asia », descrive un viaggio nell'Asia Centrale per dimostrare la base geografica della Storia [7]. — Il Kuehner ha pubblicato in russo il primo fascicolo della descrizione

---

[1] E. P. Dunlap, *The edible bird nest Islands of Siam*. JSS, vol. IV, parte III, 1907.

[2] C. Beyer, *About Siamese medicine*. JSS, vol. IV, parte I, 1907.

[3] JSS, Rain. report, vol. I, parte II e III, 1907.

[4] R. Lydekker, *The game animals of Burma, Malaya and Tibet, being a new and revised edition of the great and small game of India, Burma and Tibet*. 8°, XII-489 pp., 9 tavole, 59 illustr., 1907.

[5] Marco Polo, *Reisen in 13ᵉⁿ Jahrhundert. Bearbeitet und herausgegeben von* H. Lemke. 8°, 543 pp. Hamburg 1907.

[6] Mayor Cl. Dalrymple Bruce, *In the footsteps of Marco Polo. A journey overland from Simla to Pekin*. 8°, XVII-379 pp. with maps and illustrations. 1907.

[7] E. Huntington, *The pulse of Asia. A journey in Central Asia, illustrating the geographic basis of history*. 8°, XXI-415 with illustrations and map. Boston 1907.

del Tibet. Il lavoro è basato sulle più recenti notizie fornite dalle letterature europee, dalla cinese e dalla tibetana, e comprenderà, completo, tre volumi dei quali ciascuno sarà rispettivamente dedicato alla geografia, all'etnografia e alla storia con numerose note, indice e bibliografia delle opere occidentali sul Tibet [1]. — Il Fraser pubblica la relazione di un viaggio nel Tibet, nell'India transimalaica, nel Turkestan e nella Persia [2]. — Il Plüddermann ha tradotto in tedesco il viaggio al Tibet che l'Ottleg fece al seguito dell'ambasceria armata inglese [3]. — Un interessante studio sull'Afganistan è quello di A. Hamilton [4], come pure l'altro del tenente Filchner che narra il suo viaggio sui monti del Kokonor e alle sorgenti del Fiume Giallo. Se ne è fatta ora la seconda edizione [5]. — Certamente più importante sarà la relazione dell'esploratore tedesco Tafel. Questi partì dalla Germania nel 1904 colla missione di scoprire il corso superiore del Fiume Giallo e compì a tale scopo vari viaggi nel Tibet, disegnando da N. a S. la linea del grande arco del Fiume; continuò nel 1906 le ricerche ed ebbe la fortuna di scoprirne la sorgente; percorse nello scorso anno il confine sino-tibetano e rintracciò la curva del fiume la quale si estende molto più a oriente di quello che supponesse il tenente Filchner col quale egli fece insieme le prime ricerche che riuscirono infruttuose. — Il Barzini [6] nota le impressioni riportate dal suo soggiorno nell'Estremo Oriente durante gli ultimi avvenimenti.

---

[1] N. Kuehner, Описаніе Тибета [« Descrizione del Tibet »]. 8°, fasc. 1°, XIII-262, 129 pp. Vladivostok 1907.

[2] D. Fraser, *The marches of Hindostan. The record of a journey in Thibet, Trans-himalian India, Chinese Turkestan, Russian Turkestan and Persia.* 1907.

[3] W. G. Ottley, *Tibet. Mit der bewaffneten britischen Gesandtschaft bis Lhaza. Uebersetzt von* M. Plüddermann. 8°, XV-244 pp. Berlin 1907.

[4] A. Hamilton, *Afganistan.* 8°, 562 pp. with illustrations. New York 1907.

[5] W. Filchner, *Das rätsel des Matschu. Meine Tibetische Expedition.* 8°, XVII-438 pp, Berlin 1907.

[6] L. Barzini, *Nell'Estremo Oriente.* 1907.

Cina. Il Marshall Broomhall, per solennizzare il primo centenario delle missioni protestanti in Cina, ha raccolto quanto a queste si riferisce, completandolo con notizie geografiche, demografiche e commerciali dei singoli luoghi fornite dai residenti stessi delle missioni [1]. — Il p. Kennelly S. J. ha tradotto in inglese la *Géographie de l'Empire de Chine* del p. Richard [2] pubblicata nel 1905. Nella traduzione che ha veduto ora la luce, ha fatto le aggiunte suggerite dalle riforme adottate dalla Cina, dalle nuove condizioni politiche della Manciuria e dal processo degli avvenimenti nell'Estremo Oriente. — E. Tiessen ha pubblicato in due volumi il diario di 4 anni di viaggi compiuti in Cina dal ben noto geografo e geologo F. von Richthofen. Le osservazioni geografiche, etnografiche e scientifiche dell'illustre viaggiatore costituiscono una delle più importanti opere sulla Cina [3]. — Dal punto geografico ed etnografico è pure importante il libro del Johnston che traversò la Cina dal settentrione sino alla Birmania. Esso contiene una buona descrizione, forse la prima per l'Europa, delle porzioni degli Stati sino-tibetani del basso Yalung, e speciali capitoli sul Buddhismo cinese e sull'intricato problema etnologico del Se-ciuen occidentale e del Iünnan [4]. — Il Ranch [5], il Garnett [6], il Filchner [7] danno notizie

---

[1] *The Chinese Empire: a general and missionary survey, with portraits and illustrations edited by* Marshall Broomhall, *editorial secretary, China Inland Mission, with preface of the R. H. sir E. Satow H. M.'s Minister at Peking.* London 1907.

[2] Richard's *comprehensive Geography of the Chinese Empire and dependencies, translated into English, revised and enlarged by* M. Kennelly S. J. Shanghai, T'usewei Press, 1908. 8°, 700 pp.

[3] F. von Richthofen, *Tagebücher aus China. Ausgewählt und herausgegeben von* Dr. E. Tiessen. 2 vol., gr. 8° con una carta colorata e 21 tavole e riproduzioni litografiche dei disegni del viaggiatore tedesco. XIV-588, IV-375 pp. Berlino 1907.

[4] R. T. Johnston, *From Peking to Mandalay.* 8°, 1908.

[5] I. von Ranch, *Mit Graf Waldersee in China.* 8°, X-451 pp. Berlin 1907.

[6] *Report by* Mr. W. J. Garnett *of a journey through the provinces of Shantung and Kiangsu.* Blue book (cd. 3500). China no. 1, 1907.

[7] W. Filchner, *Peking und Umgebung.* 90 pp. Berlin 1907.

dei loro viaggi in Cina. — Il Forke, in due relazioni, raccoglie le cose più importanti sulla popolazione cinese dal punto di vista etnologico [1]. — Il Carus ha un volume sulla vita e costumi cinesi con illustrazioni originali [2], e allo stesso genere di studio sono da attribuirsi il lavoro del Hardy [3] che conta oggi la sua terza edizione e quello del Macgowan [4] già noto per la sua storia della Cina (*The imperial History of China*). — In Lipsia hanno veduto la luce per cura e con illustrazioni di A. Conrady, i « Contributi allo studio della popolazione dello Scian-tung meridionale [5] » che sono stati favorevolmente annunziati nel LZBl. — Del medesimo possedimento tedesco tratta il Weicker in un accurato studio [6]. — Il capitano belga Harfeld descrive le impressioni del suo viaggio attraverso le provincie Hu-nan e Kiangsi [7]. — A. Wingate ha descritto la sua esplorazione nella Cina settentrionale e centrale [8]. — Il cap. Ollone partì nel dicembre 1906 per un viaggio attraverso i Lolo, inviatovi dal Ministero della Pubblica Istruzione e dalla Società Geografica di Parigi. Da Iün-nan-sen andò a Ning-iuen-fu; di qui traversò da S. a N. il territorio delle tribù Lolo indipendenti e raggiunto il Gran Fiume risalì a O. sino al corso del Min. Del suo viaggio fece una prima relazione alla Società Geografica [9]. — Da questo prende occasione H. Cordier per fare un ec-

---

[1] A. Forke, *Die Völker Chinas*. Berlin 1907.

[2] P. Carus, *Chinese Life and Customs; with illustrations by Chinese artists*. Chicago 1907.

[3] E. J. Hardy, *John Chinaman at house. Third impression*. 8° cloth, 336 pp. with illustrations. 1907.

[4] Rev. J. Macgowan, *Sidelights on Chinese Life*. 376 pp. with 46 illustrations. 1907.

[5] Stenz, *Beiträge zur Volkskunde Sid-Schantung's*. Leipzig 1907.

[6] H. Weicker, *Kiautschou, das Deutsche Schutzgebiet in Ostasien*. 8°, 239 pp. Berlin 1907.

[7] Harfeld, *Hou-nan e Kiang-si*. MG, no. 11-13, 1908.

[8] A. W. S. Wingate, *Nine years' survey and exploration in Northern and Central China*. GJ, XXIX, 1907, febbr. e marzo.

[9] G, 1907, 15 ottobre.

cellente studio sui viaggiatori che precedettero nella stessa regione il cap. Ollone per mostrare se e quanto la scienza geografica siasi avvantaggiata dal suo viaggio [1]. — G. Vacca ebbe dal Comitato italiano dell'Associazione internazionale per l'esplorazione dell'Asia Centrale e dell'Estremo Oriente la missione di visitare la Cina occidentale e specialmente le province del Se-ciuen e dello Scen-si con intendimenti etnografici e filologici. Partì dall' Italia nell'aprile dello scorso anno e dopo un breve soggiorno a Pechino andò per la via ferrata a Han-keu; di qui risalì il Gran Fiume sino a Ciun-king e proseguì poi per Ceng-tu dove rimase alcuni mesi.

Corea. La Corea da qualche anno richiama poco l'attenzione degli studiosi e dei viaggiatori occidentali. Soltanto il Jones la ricorda in un buon lavoro [2].

Filippine. Gli americani continuano ad occuparsi della loro colonia delle Filippine e il Jernegan ne pubblica uno studio geografico molto interessante [3]; mentre opera di molto maggior mole hanno intrapreso la signorina Blair e il Robertson [4]. — Il Trity riproduce con traduzione interlineare e libera il testo del viaggio di Magellano all'isole Marianne [5]. — O. Scheerer ha fatto un importante studio sull'etnologia dei popoli che abitano le isole fra Luzon e Formosa [6].

---

[1] H. Cordier, *Les Lolos, état actuel de la question*, TP, dicembre 1907.

[2] G. H. Jones, *Korea: the land, people and customs*. Cincinnati 1907.

[3] P. F. Jernegan, *Philippine geography Primer*. 8° cloth, VII-128 pp. with illustrations and maps, Boston 1907.

[4] Miss E. H. Blair and J. A. Robertson, *The Philippine Islands. 1493-1898; translated from the original edition by Miss Blair and J. A. Robertson; with historical introduction and additional notes by E. G. Bourne*, vol. 48-49, 339 e 348 pp. with plates. Cleveland 1907.

[5] G. von Trity, *Kurze Geschichte der Mariannen*. MSOS, X, 218-228.

[6] O. Scheerer, *Zur Ethnologie der Inselkette zwischen Luzon und Formosa. Mit 6 Tafeln*. MGO, vol. XI, parte 1ª, 1-31 pp. Tokyo 1907.

GIAPPONE. E. Papinot che nel 1899 pubblicò in Hongkong un piccolo dizionario giapponese-francese dei nomi principali della storia e della geografia del Giappone, lo ha ora molto ampliato ed arricchito di carte e illustrazioni [1] — È uscita l'ottava edizione del manuale per i viaggiatori nel Giappone con l'aggiunta dei nuovi possedimenti di Formosa e della parte meridionale dell'isola Sagalien, redatto da B. H. Chamberlain e W. B. Maron [2]. — Simile a questa per lo scopo è la Guida per i viaggiatori nel Giappone [3]. — Il Funke ha fatto uno studio geografico ed etnografico dell'isola Sagalien [4]. — Di L. Hearn sono a notare nel corso del medesimo anno due volumi sul Giappone: *Kokoro* [5] che ha avuta una traduzione italiana edita a Bari e la traduzione inglese di *Itsumo* che ha avuto una traduzione tedesca pubblicata a Francoforte [6]. *Kokoro* non è, come farebbe supporre il titolo, « cuore », uno studio psicologico, ma tratta più generalmente del popolo giapponese, mentre *Itsumo* è una rapida corsa attraverso il Giappone sconosciuto. — Meritano pure speciale osservazione i lavori del Philippi [7], del Krauss [8] e del Miyakava [9].

---

[1] E. Papinot, *Dictionnaire d'histoire et de géographie du Japon, illustré de 300 gravures, de plusieurs cartes et suivi de 18 appendices.* XVIII-992 pp. Tokyo 1907.

[2] B. H. Chamberlain and W. B. Mason, *Handbook for Travellers in Japan, including the whole Empire from Saghalien to Formosa.* 8th edition and partly re-written, IX-570 pp., with 30 maps and numerous illustrations. London 1907.

[3] *Welcome Society's guide for Tourists in Japan. 2d edition revised.* 12°, 300 pp. with illustrations and large folded map. 1907.

[4] M. Funke, *Die Insel Sachalin; eine ethnographisch-geographische Studie.* 239 pp. 1907.

[5] L. Hearn, *Kokoro.* 1997.

[6] L. Hearn, *Izumo. From the english by miss B. Franzos.* 8°, 314 pp. Frankfurt am Mein 1907.

[7] M. Philippi, *Das Volksbildungswesen in Japan.* AVK, I.

[8] F. S. Krauss, *Das Geschlechtsleben in Glauben, Sitte und Brauch der Japaner.* 1907.

[9] Masugi Miyakawa, *Life of Japan.* 8°, 301 pp. with Au-

INDO-CINA. La Guida generale dell'Indo-cina che il Madrolle aveva pubblicato nel 1902 in occasione del Congresso internazionale degli orientalisti in Hanoi è stata ora dall'autore corretta e ampliata colle ulteriori ricerche di G. Dumontier e contiene oltre quattro itinerari: Hanoi e dintorni; Hanoi e il Fiume Nero; a Namdinh; a Thanhhoa, notizie generali, statistiche e di usi e costumi sulle popolazioni dell'Indo-cina [1]. — Il Bonifacy pubblica due lavori di carattere principalmente etnografico: nel primo [2] studia i Tai del Fiume Chiaro e nella Cina meridionale (Yün-nan e Kuang-si) e nel secondo [3], le popolazioni Cao-lan lungo il corso superiore dello stesso fiume. Dopo avere accennato ai gruppi etnici dell'alto Tonchino, l'A. dà pure un vocabolario dei vari gruppi che parlano idiomi della lingua Tay, alcune regole di sintassi e mostra l'adattamento dei caratteri cinesi come segni fonetici così facendo anche opera di carattere filologico. Termina i suoi interessanti studi con osservazioni etnografiche. — Per ordine del Governatore generale dell'Indo-cina francese, il comandante Lunet de Lajonquière ha fatto un accurato studio etnografico del Tonchino settentrionale [4]. — H. Besnard ha un interessante studio della popolazione Moï del Darlac che si estende da N. a S. dalle montagne che danno le sorgenti al Song-ba fino a Lang-bian e da E. a O. dai monti dell'Annam al Camboge [5]. — Finalmente per la penisola indo-cinese è da notarsi il lavoro dello Spire sulle genti Lao [6]. — L' O'Connor [7]

---

thor's portrait, 8 plates and embellishments throughout the work by S. Morita and S. Hayata. New York 1907.

[1] Madrolle, *Tonkin du Sud-Hanoi*. Guide Madrolle. 1907.

[2] Bonifacy, *Etude sur les Tay de la rivière claire en Tonkin et dans la Chine méridionale*. TP, marzo 1907.

[3] Bonifacy, *Etude sur les Cao Lan*. TP, ottobre 1907.

[4] Lunet de Lajonquière, *Ethnographie du Tonkin septentrional*. Hanoi.

[5] H. Besnard, *Les populations Moï du Darlac*. BCFEO, VII, 1-2.

[6] C. Spire, *Les Laotiens: coutumes, hygiène, pratiques médicales*. 8°, Paris 1907.

[7] V. O' Connor, *Mandalay and other cities of the past in Burma*.

dà una descrizione di Mandalay e altre città del passato in Birmania e lo Scott [1] un manuale di informazioni pratiche sulla Birmania. — Il Fryer pubblica uno studio sulle tribù del confine birmano [2].

MALESIA. WW. Skeat e C. O. Blagden hanno raccolto quanto sulle popolazioni maomettane dell'Asia sud-orientale era stato scritto da Sir Stamford Raffles, da William Marsden, dal Leyden, dal Crawford, dal Logan, dal Leech, dal Maxwell e dai Missionari cattolici e hanno ampliato queste notizie con le osservazioni che essi stessi hanno fatte in un lungo soggiorno nella penisola malese e ne hanno composti due volumi che nel campo etnografico lasciano molto indietro le opere precedenti [3].

Arte e industrie. — GENERALI. Lawrence Binyon ha studiata l'arte della pittura nell'Estremo Oriente [4] e il Reichel le analogie di alcuni ornamenti dell'Asia orientale colla forma dell'arte cretese-micenea [5].

CINA. Il Bone scrive della pittura di Li Lung-mim [6]. — Il Hirth ha pubblicato con note relative ad alcuni campioni antichi del Museo Guimet, uno studio sugli specchi metallici cinesi [7]. — Sono stati pubblicati i cataloghi di due collezioni di porcellane cinesi, una appartenente al sig. Crisp [8] e l'altra al sig. Morgan [9].

---

[1] Sir J. G. Scott, *Burma. Handbook of practical informations.* 8° cloth, 530 pp. with illustrations. 1907.

[2] F. Fryer, *Tribes on the frontier of Burma.* CAS.

[3] W. W. Skeat and C. O. Blagden, *The Pagan Races of the Malay Peninsula.*

[4] L. Binyon, *Pictorial art in the Far East.*

[5] A. Reichel, *Ueber Analogien einiger ost-asiatischen Ornamente mit Formen der Kretisch-mykenischen Kunst.* 1907.

[6] TP, Maggio 1907.

[7] F. Hirth, *Chinese metallic Mirrors.* 8°, 54 pp. con 8 tavole. New York 1907.

[8] *Armorial China: A catalogue of Chinese Porcelain with coats of arms in the possession of F. A. Crisp.* 4° con tavole. 1908.

[9] St. W. Bushell and W. M. Laffan, *Catalogue of the Morgan collection of Chinese Porcelains, with an historical introduction.* 8°, LXXXII-195 pp. con 77 tavole. 1907.

GIAPPONE. La storia dell'arte giapponese del Münsterberg è giunta al terzo volume [1]. — È stata fatta una nuova edizione dell'opera del Baltzer sull'architettura degli edifizi per il culto [2]. — I cataloghi illustrati delle opere presentate all'esposizione industriale dell'anno scorso formano un quadro ben particolareggiato della pittura giapponese secondo la scuola occidentale e delle incisioni e delle arti applicate all'industria [3]. — Il Dick tratta delle arti e mestieri del Giappone antico [4].

Studi economici, sociali, legislativi, ecc. — Questa è la categoria delle opere relative all'Estremo Oriente la più estesa per le ragioni dei grandi cambiamenti già avvenuti o in preparazione.

GENERALI. Tra quelli di carattere generale devono notarsi « l'Anima dell'Estremo Oriente » del Lowell [5]; « Il conflitto prossimo dell'Asia Orientale » del Putnam Weale [6]; « La posizione strategica della Russia nell'Asia Centrale » del Fraser [7]; « Il pericolo asiatico » del Neame [8]; « La questione asiatica nell'America del Nord [9] »; « Il pericolo giallo giudicato dalla stampa nord-americana » del De Luigi [10].

---

[1] O. Münsterberg, *Japanische Kunstgeschichte, Braunschweig 1904-1907*. 3° vol.

[2] F. Baltzer, *Die Architektur der Kultbauten Japans*. 8° gr., IV-354 pp., 2ª ed., 329 illustr. Berlino 1907.

[3] *Illustrated Catalogue of Fine Arts Works displayed in the Tokyo Industrial Exhibition*, 3 voll.: *a*) Japanese Paintings, *b*) Paintings of occidental schools and engravings, *c*) Industries, arts. Tokyo 1907.

[4] S. Dick, *Arts and Crafts in old Japan*. 8°, 164 pp. 1907.

[5] P. Lowell, *The soul of the Far East*. 8°, 232 pp. 1907.

[6] B. S. Putnam Weale, *The coming struggle in Eastern Asia*. London, Macmillan, 1907. - Id., *The trace in the Far East and its aftermath*. Londra 1907.

[7] D. Fraser, *The strategic position of Russia in Central Asia*, pubbl. della « Central Asian Society ».

[8] L. E. Neame, *The asiatic danger*. Londra 1907.

[9] BAF, decembre 1907.

[10] EC, 1908, fasc. I-II.

CINA. Il Martin che ha oltre mezzo secolo di residenza in Cina, studia colla ben nota competenza la Cina sotto tre aspetti principali: geografico, etnico e di trasformazione provocato dal contatto della civiltà europea [1]. — Lo Smith con titolo poco diverso tratta lo stesso argomento [2]. — Il Brewster si occupa della evoluzione della nuova Cina [3], e il Maybon dello stato attuale e più particolarmente dei partiti politici in Cina [4]. — Il John fa risuonare una voce della Cina [5]. — Il « Reame della veste gialla » del Young ha avuto una terza edizione [6]. — Il Millord parla della nuova Cina [7], il Grifith dei fattori della nuova Cina [8] e il Rodes del movimento riformista in Cina [9]. — Di questioni speciali si occupano poi altri autori. Importanti quelle concernenti la giustizia studiate dal Betz [10] e dal Williams [11], e quelle concernenti il sistema monetario esaminate dal Vissière [12] e dal Morse [13]. — Una relazione sulla origine e lo sviluppo delle imprese ferroviarie in Cina è stata compilata dal Kent [14]. — Molta

---

[1] W. A. P. Martin, *The Awakening of China.* Roy, 8°, xvi-328 pp. with portrait of the Emperor and many fine illustrations from photographs. 1907.

[2] A. H. Smith, *The uplift of China.* 8°, xv-274 pp. con illustr., ritratti, tavole e note. New York 1907.

[3] W. Brewster, *The evolution of new China.* 8°, 316 pp. Planches, portraits, 1907.

[4] A. Maybon, *Les partis politiques en Chine.* R, 15 giugno 1907.

[5] G. John, *A voice from China.* 8°, 272 pp., 1907.

[6] E. Young, *The Kingdom of the yellow Robe.* 3d ed., 8°, 424 pp., 1907.

[7] F. T. Millord, *New China.* Wd., febbraio 1907.

[8] W. E. Grifith, *The makers of New China.* Wd., 1907.

[9] J. Rodes, *The reform movement in China.* C, 25 marzo 1907. - Id., *La Chine nouvelle.* BSG, agosto 1907.

[10] H. Betz, *Die Justizreform in China.* BRV, III, no. 5, 1907.

[11] E. E. Williams, *Withcraft in the Chinese Penal Code.* JNCAS, XXXVIII, 1907.

[12] A. Vissière, *La réforme monétaire en Chine.* CAF, VII, 1907.

[13] H. B. Morse, *Currency in China.* JNCAS, XXXVIII, 1907.

[14] P. H. Kent, *Railway Enterprise in China.* 8°, ix-304 pp. con carte. New York 1907.

importanza ha, a causa delle nubi che si addensano sull'orizzonte politico dell'Estremo Oriente, lo studio del Hauer sul riordinamento dell'esercito cinese [1], quello del Bruce sullo spirito militare in Cina [2] e quello del Servigny sulla Cina guerriera [3]. — Nè minore interesse ha quello del Vissière sopra i nuovi centri amministrativi cinesi lungo il Sungari [4].

GIAPPONE. Il Lynch ha studiato il Giappone moderno nelle varie sue manifestazioni politiche, commerciali, finanziarie, religiose, militari, letterarie e artistiche [5]. — Altri studi generali sono dovuti al Finnemore [6], al Paalzow [7], al Rathgen [8], a Itchikawa [9] e alla signorina Davidson [10]. — L'annuario giapponese che contiene notizie generali e statistiche ha avuto l'anno scorso la sua terza pubblicazione per opera dei signori Takenobu e Takeda [11].

Gli avvenimenti dei quali la Manciuria e la Cina furono teatro, suggerirono al Karminski [12] e al Thiel [13] di studiare

---

[1] D. Hauer, *Die Reorganisation des Chinesischen Heerwesens.* MSOS, X, 1907.

[2] M. C. D. Bruce, *The growth of a military spirit in Chine.* CM, marzo 1907.

[3] J. Servigny, *La Chine guerrière.* RJECE, aprile 1907.

[4] M. A. Vissière, *Nouveaux centres administratifs chinois sur le Sungari.* BGHD, 11°, 1, 1907.

[5] G. Lynch, *The empire of the East.* 1907.

[6] J. Finnemore, *Japan,* 8°, 94 pp. con illustr., 1907.

[7] Paalzow, *Das Kaiserreich Japans.* 8° con molte illustr 1907.

[8] K. Rathgen, *Staat und Kultur der Japaner.* 8°, VII-140 pp. con una tavola e 155 illustr. Bielefeld 1907.

[9] D. Itchikawa, *Die Kultur Japans.* 8°, 149 pp. Berlin. 1907.

[10] Miss A. M. C. Davidson, *Present day Japan.* 8°, 366 pp. con illustr. Londra 1907.

[11] J. Takenobu and G. Takeda, *The Japan yearbook. A complete Cyclopaedia of general information and statistics on Japan for the year 1907.* Small 8°, IV-616-VI pp.

[12] Fr. Karminski, *Der Einfluss des russisch-japanischen Krieges auf die wirtschaftliche Entwickelung Japans.* 8°, 29 pp. Vienna 1907.

[13] F. von Thiel, *Die Volkswirtschaftliche Entwickelung Japans seit dem Ende des Russisch-japanischen Krieges.* MGO, I, 77-107. Tokyo 1907.

l'influenza della guerra russo-giapponese sullo sviluppo economico del Giappone, al Watson di trarre dalle presenti condizioni presagi per l'avvenire [1] e al Byram di valutare l'espansione giapponese nell'Estremo Oriente [2]. — Il Mury si occupa delle organizzazioni militari nel Giappone e della questione giapponese nell'America del Nord [3] e il Davin, della Marina giapponese [4]. — Nel campo legislativo meritano menzione: il lavoro che deve considerarsi ormai come storico, del Hall sulla legge feudale del Giappone tradotto dal codice nazionale del 1232 [5] e il nuovo codice penale tradotto dal Loenholm [6]. — Eikici Igarasci e Hide-omi Taka-hesci studiano la ricchezza nazionale del Giappone [7]. — Il lavoro del Takakosci su Formosa è stato tradotto dal giapponese dal Braithwaite. L'isola è studiata in ogni campo: geografico, etnografico, legislativo e commerciale [8]. — Dello stesso argomento si occupa anche lo Chanel [9].

INDO-CINA. F. Pech ha un interessante studio sulle modificazioni apportate dal governo francese della Cocincina rilevando i vantaggi apportati sia nel campo penale che nel civile

---

[1] W. P. Watson, *The future of Japan.* 8°, XXXI-389 pp. New York-Londra 1907.

[2] L. Byram, *L'expansion japonaise en Extrême Orient, préface de J. Claretie.* 12°, 416 pp., 1 carta, 50 incis., 1908.

[3] F. Mury, *L'organisation militaire au Japon.* BAF, agosto 1907. - Id., *La question japonaise dans l'Amérique du Nord.* BAF, settembre 1907.

[4] Davin, *La marine japonaise.* QDC, 1° agosto 1907. Parigi.

[5] J. C. Hall, *Japanese feudal Law; institutes of Judicature.* ASG, XXXIX, p. I, 1907.

[6] L. Z. Loenholm, *Das neue japanische Strafrechtsbuch.* Yokohama 1907.

[7] Eikichi Igarashi and Hide-omi Taka-heshi, *The national Wealth of Japan. Revised by H. E. Count Shigenobu Okuma; with Preface by H. E. Baron Ei-schi Shibusawa.* 8°, 355 pp., 1907.

[8] Y. Takakoschi, *Japanese rule in Formosa, with preface by Shimpsei Goto. Translated by G. Braithwaite.* XV-342 pp., con carta e illustr. New York 1907.

[9] A. Chanel, *Les Japonais à Formose.* RFECE, aprile 1907.

coi nuovi principii e ordinamenti [1]. — E. Detieux studia la difficile questione monetaria nell'Indo-cina [2]. — Dell'istruzione occidentale nell' Annam tratta il Salles [3] e delle condizioni dell'Annam avanti l'intervento francese, il Pasquier [4]. — Le condizioni interne del Siam sono esposte dal De Luigi [5]. — Lo Swettenham che ha passato 30 anni nella penisola malese, ha avuto modo di seguire i progressi che gli *Straits Settlements* e i territori limitrofi hanno conseguiti sotto l'influenza inglese e le sue osservazioni danno motivo a un'opera interessante, appunto dedicata alla Malesia inglese [6].

Commemorazioni. — Il Cordier nel T'ung-pao del marzo 1907 commemora il noto filantropo e antico residente di Sciang-hai, Sir Thomas Hambury. Questi costruì una scuola inglese per i Cinesi nel quartiere i cui terreni procurarono a lui l'agiatezza per la tarda età. Nel 1902 egli donò alla *Pharmaceutical Society of Great Britain* la preziosa collezione del fratello Daniele, autore delle *Notes on Chinese Materia Medica* e di *Science Papers*. Trascorse gli ultimi anni a La Martola a due km. dal confine francese presso Mentone. Ivi fissò la sua residenza nel palazzo Orenga divenuto sua proprietà e vi istituì nel 1880 una scuola per i fanciulli; nel 1892 fondò pure un istituto botanico nell'Università di Genova ed altre istituzioni di importanza non minore. — Anche Gabriele Lemaire è commemorato nello stesso fascicolo. Partì per la Cina nel 1855 come interprete; passò poi nella carriera consolare e raggiunse il grado di ministro plenipotenziario a Pechino. Tra i residenti in Cina egli aveva

---

[1] F. Pech, *Note sur le régime légal de la Cochinchine*. JSS, vol. IV, parte II, 1907.

[2] E. Detieux, *La question monétaire en Indo-chine*. 1907.

[3] A. Salles et Nguyen-Dinh-Qui, *Initiatives annamites vers l'instruction occidentale*. CAF, XXXVIII, no. 6, giugno 1907 e RFECE, ottobre 1907.

[4] P. Pasquier, *L'Annam d'autrefois*. 16°, 340 pp. Parigi 1907.

[5] EC, fasc. XV-XVIII, 1907.

[6] Sir F. Swettenham, *British Malaya*. 8°, XIII-345 pp. con illustr. Londra 1907.

fama di essere l'Europeo che parlava il cinese in modo così perfetto e per pronunzia e per eleganza di frasi, da far credere che quella fosse la sua lingua materna. Pubblicò in collaborazione del Giquel un dizionario tascabile francese-cinese. — Nello stesso mese di marzo morì Paul Hubert Perny al quale è dovuto il *Vocabularium Latino-Sinicum* e altre opere che furono lette e studiate quando videro la luce, ma che sono oggi quasi dimenticate. — Nello stesso anno morì pure il dottor Paul Neiss al quale dobbiamo le relazioni dei suoi viaggi nella penisola indo-cinese.

(L. Nocentini.)

INDICE DEI NOMI [1]

Pag.
Aucher 514
Ballini 41 137 165 169 439 497 538
Bonelli 532 656
Chajes 197 487 649
Ciardi-Dupré 505 573
*Conti Rossini 221
De Goeje 415
De Gubernatis 31
*Duensing 136
Farina 141
*Forke 494
Goldziher 207
Griffini 423 595 607
*Guérinot 317
Guidi 5 122 136 152 217 *221 221 303 410 492 575.
Hirth 496
*Horodezky 649
Kugener 577 587
Levi Della Vida 267
Littmann 211
Nallino 131 322
Nocentini 81 494 495 496 617 665.
Pavolini 609
Puini 67 453
*Revon 495
*Scher Mgr. 492
Teloni 229 500
*Vollers 131
*Wünsche 487

INDICE DELLE MATERIE [1]

Pag.
Abissino, Bollettino 157
Amen-Formeln, Arabische . 207
Arabo, Bollettino 322
Arameo, Bollettino 306
Armeno, Bollettino 514
Ascoli G. I. Necrologia . . . 573
Asia centrale, Asia orientale, Indo-cina, Bollettino . . . 665
Asia Minore, Bollettino. . . 500
Assiro-babilonese, Bollettino 229
Associazione internaz. per la esplorazione dell'Asia Centrale e dell'Estremo Oriente, Atti del Comitato italiano dell' 117
Atharvaveda, v. Veda, Il quarto.
Aufrecht Th. Necrologia . . 165
Biredjik, v. Inscription syriaque de B.

[1] L'asterisco è premesso ai nomi degli autori di opere recensite e al titolo di queste.

Pag.
Cananeo, Bollettino 267
Canzone tigrē in onore del Governatore italiano. . . 211
*Christlich-palästinische Texte und Fragmente . . 136
*Chronique de Séert (Histoire nestorienne) 492
Copto, Bollettino 152
Dhammanīti pali-birmani e e le sue fonti, Cenni sulla 609
Egiziano, Bollettino 141
Glottologia armena e indo-iranica, Bollettino. 505
*Hagoren. 649
Immanuele Romano, v. Meḥabberoth di I. R.
Imru 'l-Qais, Una nuova qaṣīda attribuita ad 595
*Indian Thought 497
Indiano, Bollettino. 538
Inni abissini, Di alcuni . . . 217
Inscription syriaque de Biredjik, Une 587
Inscription trilingue de Zébed, Nouvelle note sur l' 577
Iranico. Bollettino 518
*Israels Lehrhallen, Aus 487 653
*Jaina, Essai de bibliographie 137
*Katalog der islamischen.... Hdss. der Univ.-Bibl. zu Leipzig 131
Kitāb al-imāma wa-'s-siyāsa 415
Leggende storiche di Abissinia. 5

Pag.
*Lung Heng. Philosophical Essays 494
Mahāparanirvāṇa-Sūtra, Il. 67
Massime cinesi, v. Specchio prezioso del cuor puro.
Meḥabberoth di Immanuele Romano, Note sulle . . . 197
*Midraschim, v. *Israels Lehrhallen.
Nīti, v. Dhammanīti.
*Orientalische Studien 122
Origini della vita, Le. . . . 453
Persiano. Bollettino 532
Rājagriha, Il primo concilio di, v. Mahāparanirvāṇa-Sūtra.
v. Rosen V. Necrologia . . 575
*Sarṣa Dengel, Historia regis 221
*Shinntoïsme, Le 495
Specchio prezioso del cuor puro 81 617
Stazioni lunari nell'astronomia degli Arabi, Intorno alle. 423 607
Sūtra, v. Origini della vita; Mahāparanirvāṇa-Sūtra.
*Syllabary of Chinese Sounds 496
Tigrē, v. Canzone.
Turco, Bollettino 656
Vāsupūjyacaritra, Il 41 169 439
Veda, Il quarto 31
*Wang-Ch'ung, v. Lung-Heng.
Zébed, v. Inscription trilingue de Z.

INDICE DEGLI AUTORI

CITATI NEI BOLLETTINI [1]

Abbruzzese A. 525
Abcarius J. 325.
Abdesselâm A. 398.
Abrahams I. 293.
Abribat J. 400.
Abulfeda, v. Mollá F.
Adjarian H. 516 517.
Afraate, v. Graffin R.
al-Aḫṭal, v. Griffini E.
Aḫudemmeh, v. Nau F.
Aicher G. 290.
Akinian P. N. 521 524 526.
Albert G. 258.
Albert Fr. X. E. 318.
Albrecht K. 294.
Alexander L. C. 534.
Allen C. G. 342.
Allen H. J. 676.
Allotte de la Fuye S. 238[3] 245 254 529.
Almeida E., v. Beccari C.
Alphandéry P. 231[4].
Altschüler M. 288.
Amador de los Rios R. 378 385 404.
Amar E. 336.
Amedroz H. F. 379.
Amélineau E. 155.
Amitagati, v. Schmidt R.
Ānandāçrama 544 547.
Anastās al-Karmalī 344 388.
Andersson E. *153 155 *157
Andrae W. 233.
Andrews E. H. 680.
Anesaki M. 671.
Annambhaṭṭa, v. Āryavaraguru J., Svāmy Bh.
Ānnambhaṭṭa, v. Hultzsch E.
Antonibon G. 501.
Antringhian P. N. 521 524 526 527.
Apetran M. 520.
Appayadīkshita, v. Schmidt R.
Apte H. 547.
Aptowitzer V. 277 526.
b. 'Arabšāh, v. Strong A.
Arditti E. 305.
Aredissian P. A. 516.
Arévalo R. 332.
Ariga N. 679.
Armen E. 516.
Armez R. 324.
Arminjon P. 356.

[1] L'asterisco designa gli articoli di recensione.

Arnold E. V. 543.
Āryavaraguru J. 540.
Asdurian P. P. 523.
Asín M. 328 354 358 363 364 385 *391 409.
Atkinson J. L. 674.
'Aṭṭār (Farīd ad-dīn), v. Nicholson R. A.
Auerbach M. 269.
Aufrecht Th. 543.
Avicenna, v. Horten M., Ma'lūf L.
Axon W. E. 393.
Aymonier E. 669.
Ayrton E. R. 146 150.
'Aziz P. 316.
Azoo R. F. 329.

Bacha C. 408.
Bacher W. *267 *270 288 294 297.
Baedeker K. 235.
Badr ad-dīn... al-ḥalabī 345.
Bahadur R. 539.
Baillet G. 143.
Balestri G. 155.
Balhassan-Oglu 663.
Ball J. D. 684.
Ballini A. *538[2] *552[1] 553 554 569.
Baltzer F. 696.
v. Bälz E. 677.
Bāṇabhaṭṭa, v. Krishnacarya R. K.
Banerji Bh. C. 542.
Banks J. 233 265 266.
Baentsch B. 284 287.
Bar Ṣalībhī, v. Dionisio Bar Ṣalībhī.
Barbier de Meynard A. C. 328 381.
Bardaiṣān, v. Graffin R.
Barnes W. E. 280 314.
Barnett L. D. *538[2] (*sic l.*) 553.
Barradas E., v. Beccari C.
b. Barrī, v. Torrey Ch. C.
Barth A. 563.
Barth J. 229 323 *346[1].
Barthélémy *329.
Barthold V. 371 373 529 536 662 *663.
Bartholomae Chr. 506 507 511.
Barton A. 301.
Barzini L. 689.
Bāšā, v. Bacha C.
Bashford J. W. 673[7].
Basmadjian 519 526.
Basset R. 163 233 342 367.
Baudissin W. 304.
Baumstark A. 154 313 316 319.
Bayer F. 656.
Beccari C. 161.
Becker C. H. 336 337 351 352 *402.
Beckh H. 561 569 672.
Bedjan P. 315.
Behrens E. 260.
Belhomme R. 675.
Belkacem El-Hafnaoui 382.
Belloni-Filippi F. *553[2] 560 561.
Bendall C. 539[9].
Benzinger I. 235.
Berchem (van) M. 337 384 386 406 522.
Berenbach J. 409.
Berger Ph. 253 300 305.
Berjot J. 669.
Bernet C. 680.
Bertholet A. 272 *272 *283 *285.
Bertholon 163.
Besnard H. 694.
Betz H. 697.
Bevan A. A. 311 346.
Beveridge H. 536.
Beveridge R. S. 664.
Beyer C. 687.
Beylié (De) L. 403 567 683.
Bezold C. 158 159 229 236 248.
Bhagavatpuruṣottamācārya 545.
Bhandarkar D. R. 565.
Bhandarkar S. R. 539 557 570.
Bhaṭṭa S., v. Çāstrī M.
Bickart-See R. 230.

Binyon L. 695.
Bischoff E. 289.
v. Bissing F. W. 144 147 150.
Bittner M. *162 313.
Blagden C. O. 695.
Blair E. H. 692.
Blake F. R. 670.
Blanc L. R. 333.
Blochet E. 335 356 407 *664.
Bloomfield M. 543 544.
Bodurian P. B. 519 520 521 523 527.
Boer (De) T. J. 354.
Boeser P. A. 144 153.
Bone 695.
Bonifacy 694.
Borchardt L. 141 144 146 150.
Bork F. 235 500 *503 *504.
Boscheron A. 253.
Bosmans H. 393.
Bouvat L. 334 410 662.
Bouvier F. 374.
Bousset W. 287.
Boyer A. M. 564.
Bramley R. C. 557.
Brandeburg E. 501.
Braun O. 314.
Brederek E. 269.
Brechenmacher J. K. 343.
Breme M. Th. 274.
Brentano H. 403.
Brewster W. 697.
Briggs C. A. 269 277.
Briggs E. G. 277.
Brockelmann C. 158 228 229 230 *317[1] *317[2] *317[3] *317[4] 318 320 *321 323 338 *348 380.
Brody H. 294.
Brönnle P. 364.
Brooke A. E. 153.
Brooks E. W. 317 *317[5] *321.
Broomhall M. 690.
Broydée I. 288.
Brown F. 269.
Browne E. G. 382[4] 534.
Bruce Cl. D. 688.
Bruce M. C. D. 698.
Brückner A. *514.
Brugmann K. 506 507.
Brummer V. 245 250.
Brune J. 543.
Brünnow R. E. 236 326 *402.
Bruston Ch. 281.
Brutzer E. 164.
Büchler A. 287 292.
Budde K. 272.
Budge E. A. W. 160 247.
al-Buḫārī, v. Houdas O.; Juynboll Th. W.; Marçais W.; Torrey Ch. C.
Buhl Fr. 350.
Bühler J. G. 553.
Burgess J. 553.
Burkitt F. C. 320.
Burton R. 388.
Bushell S. W. 680 695.
Butin R. 277.
Byram L. 699.

Cabaton A. 539 669.
Cadière 670.
Caetani L. 368 369 370 531.
Cakravarti N. 557.
Caland W. 541 544.
v. Calice F. 141 239.
Calthrop E. F. 669.
Calvaruso G. M. 333.
Calvert A. F. 404.
Campbell B. C. 684.
Campbell C. 150.
Cantor M. 393.
Capart J. 144.
Caprielian M. S. 515.
Carpeaux Ch. 682.
Carra de Vaux B. 398.
Cartwright B. O. 670.
Carus P. 683 691.

Casanova P. 391.
Casartelli L. C. 231[7].
Castanhoso (de) M., v. Littmann E.
Castiglioni V. 290.
Çāstrī M. H. 538 539 547.
Cattan I. *342.
Ceci L. *541[3].
Chabot J.-B. 152 309 311 *317[6] 318 320 321* 408.
Chaine M. 158.
Chajes H. P. 295.
Chalandon F. 367.
Chalfant F. H. 668.
Chalmers J. 668.
Chamberlain B. H. 693.
Chanel A. 699.
Chapman F. R. H. 567.
Charencey (De) 500.
Charles R. H. 159 283.
Charpentier J. 508.
Chassinat E. 141 145.
Chauvin V. 336.
Chavannes E. *571[4] 675 680 682.
Chebli P. 408 410.
Cheikho L. 315 335 338 339 347 *349 361 367 375 380 395 396 397 408 409.
b. Cheneb M. 326 331 334 379.
Chéon A. 670.
Chiha N. H. 360.
b. Choaïb A. A. 398.
Chrichton J. A. 158.
Christensen A. 363.
Churah A. 680.
Ciardi-Dupré G. 508 *540 569.
Cimmino F. 560.
Ciriaco di Antiochia, v. Kaiser K.
Citgian D. 516.
Clauss H. 243 299.
Clay A. T. 249 257 265 266 273.
Clédat J. 156.
Clemente E. W. 687.
Clermont-Ganneau Ch. *295 296 301 304 305 306 307 308 309 310 311 327 348 349 352 365 374 392 396 *399 410.
Codera F. 377 386.
Collangettes 398.
Combaz G. 681.
Conder C. R. 272.
Connolly R. H. 313 314 *316[5].
Connor I. 656.
Conrady A. 571 690.
Conti Rossini C. 158 162.
Conybeare F. 517.
Cook S. A. 274 *296.
Cordier H. 666 678 691 700.
Cornill C. H. 281.
Coufourier E. 392.
Cour A. 335.
Courant M. 666.
Cox R. 407.
Cowley A. E. 267 283 292 295.
Cramer K. 287.
Crispo Moncada C. 391.
Crooke W. 571.
Cros G. 257.
Crum W. E. 279 409.
Cumont Fr. 530.
Cuq E. 251.
Curtin J. 675.

Dalman G. 291 300 301.
Dames M. L. 532.
ad-Damīrī, v. Jayaker A. S. G.
Daressy G. 143.
Darian E. 312.
Darmesteter A. 294.
Das S. Ch. 569.
David A. 684.
Davidson A. M. C. 698.
Davin 699.
Davis F. H. 535.
Dayetzi 521.
Dealy I. R. 668.
Delaporte L. J. 153 154 239 252 313.

Delbrück B. 506[8].
Delitzsch F. 233 241 244 261.
Deloustal R. 668.
Dembitz L. N. 253.
Der-Asdvadzadurian H. 521.
Der-Sahaghian P. G. 514 516 520 521 524.
Dérenbourg H. 380 384 411.
Desnoyers H. 160 *296.
Desparmet J. 332.
Destaing F. 359 400.
Detieux E. 700.
Deussen P. 545 546.
Dévand E. 143.
Dharmapāla A. H. 551.
Dhorme P. 241 248 249 260 279 280 286.
Dibelius M. 286.
Dib P. (*sic. l.*) *312[8].
Dick S. 696.
Diettrich *317[4] *321.
Dijkema F. 281.
Dillmann A. 158.
Dionisio Bar Ṣalībhī, v. Sedlaček I., Chabot J.-B.; Zwaan (De) J.
Diquet E. 678.
v. Dobschütz E. *154.
v. Dolflein F. 687.
Dolens N. 522.
Dreger M. 406.
Driver S. R. 269 276.
Duhm B. 276.
Dumaine H. 312.
Dumont P. E. 543.
Dunlap E. P. 688.
Dünsing H. 308.
Duroiselle Ch. 567.
Dürst J. 681.
Dussaud R. *284[5] 304 365.
Dutoit J. 550.
Dutt B. C. 558.
Dutt M. W. 543.
Dutt R. 558.
Duval R. 312 *313[4] 316 *317[6] *321.
Edmunds A. J. 671.
Efrem, v. Raḥmani I. E.; Cheikho L.
Elbogen J. 293.
Elia III b. al-Ḥaddīṯī, v. Cheikho L.
Emin M., v. Menzel Th.
Emrī Bey 330.
Eppenstein S. 279 294.
Erbt W. 273 *284.
Erman A. 143 145 149 151.
Ettinghausen M. L. 557.
Eudel P. 326.
Eutichio, v. Cheikho L.
Euting J. *321 327.
Evetts B. T. A. 154.
b. 'Ezrā' M., v. Bacher W.

Faber E. 686.
Fagnan E. 382.
Faïtlovitch J. 161 162.
al-Fārābī, v. Horten M.
al-Farazdaq, v. Bevan A. A.; Hell J.
b. Fāris, v. Brünnow R.
Fay W. 539.
Feine P. 266.
Ferguson D. *555[3] 569.
Ferrario B. 152.
Fesch P. 661.
Fiebig P. 290.
Filchner W. 689 690.
Finck F. N. *164 512 *519[3] 521 522 523 524.
Fink E. 271.
Finnemore J. 698.
Fischer A. 229 325 327 331 347 348 387 390[3] 393.
Fischer B. 291.
Fleet J. F. 547 548 554 555 556 558 563 564 566.
Flemming J. 158.
Florenz K. 673.
Flügel G. 347.
Fonahn A. 399.
Fonsagrives E. 681.

Foote T. C. 275.
Forget J. 408.
Forke A. 355 668 681 684 691.
Forster W. 555.
Fossey Ch. 230 235 237 246 260.
Foucart 146.
Foucher A. 566.
Fowler H. N. 230.
Frank K. 249.
Francke A. H. 675 680 681.
Franke R. O. 552 555.
Fraenkel S. 322 327 337 *346[1] 366.
Frankfurter 670.
Fraser D. 689 696.
Friedländer I. 354 398.
Friedländer S. 289.
Friedrich Th. 239 259.
Fryer F. 695.
Fumey E. 383.
Funk S. 291.
Funke M. 693.

Gaastra D., 544.
Gadke 679.
aǵ-Ǵāḥiẓ, v. Wiedemann E.
Galeno, v. Simon M.
v. Gall. A. 275.
Galland H. 354.
Galtier E. 329.
Ǵāmī. v. Jami.
Ganayantz St. 525.
Ǵānim al-yasū'ī S. 329.
Ǵanīmah Y. 329.
Garbatti A. 294.
Gardiner A. H. 141 144 145 149 152 250.
Ǵarīr, v. Bevan A. A.
Garnett W. J. 690.
Garstang I. 148.
Gaspar Remiro M. 337 404.
Gaudefroy-Demombynes 341 400.
Gauthier H. 146 149.
Gautier J. E. 234.
al-Ǵawzī, v. Jevett J. R.
Geiger B. 345.
Geldner K. 529 544.
Gelzer 528.
Germanus J. *659.
Gerrit 685.
Gertsch F. 679.
Geyer R. 327 *328[1].
Giacomo di Edessa, v. Duval R.
Giacomo di Sarug, v. Bedjan P.
Gibson M. D. 336.
Giese F. 658 659.
Giesebrecht F. 276.
Gigot E. 271.
Giles L. 684.
Ginsburg D. 275.
Ginzberg L. 292.
Ginzel F. K. 255 394.
Girard D. M. 527.
Gismondi H. 268.
Gjandschezian L. 523.
Glaser E. 411 412 413 414.
Goeje (De) M. J. *299 335 337 351 366 *380 386 387.
Goldmann F. 302.
Goldziher I. 292 327 357 352 353 354 399.
Golénischeff 143.
Gollier Th. 669.
Gómez-Moreno M. 404.
Gooch F. 681[1].
Gossel J. 289.
Gottheil R. 230 278 280 288 293 295 302 317 374.
Graffin R. 314.
Gratzl E. 328.
Gravina di Ramacca M. 676.
Gray L. H. 322 530 540 560.
Greenstone J. H. 374.
Gressmann H. 159 285.
Greve F. P. 342.
Grierson G. A. 511 *554[6] *556[1] 558 564 568 570 572.

Griffini E. 346 411.
Griffis W. E. 677 678 685.
Grimme H. 228 303 411 412.
Groag E. 501.
Groot (de) J. M. 672.
Grothe H. 235.
Grundwedeh A. 672.
Grünhut L. 291.
b. Ǵubayr, v. Goeje (De) M. J., Schiaparelli C.
Gubernatis (De) A. *542 543.
Guérin H. 155.
Guérinot A. 538 *541[6].
Guerrier L. 159.
Guest A. R. 392 407.
Guézennec F. 669.
Guidi I. 156 158 160 161 279 *308[2] *312[4] *315[2] *316[4] *317[5] *317[6] 343 360 368 389 *408[4].
Gunkel H. 272.
Gurdon P. R. T. 556.
Gurlitt E. 662.
Gutesman S. 297.
Guthe H. 274.
v. Gutschmid A. 236.
al-Ǵuzūlī, v. Torrey Ch. C.
Gyula G. 657.

Haas H. 673 674[1].
Hagopian W. H. 656.
Hakky Bey 405.
Halbing A. 164.
Halévy J. 161 231[5] 236 237 237[6] 238 238[2] 240 264 276 *288 *296 302 *315[1] 367 413.
Hall J. C. 699.
abū Ḥâmid A., v. Crispo-Moncada C.
Hamilton A. 689.
Hamilton I. 680.
Hangi A. 662.
al-Ḫānī, v. 'Uqaylī ('Abd al-Hādī).
al-Ḥanbalī v. Nicholson R. H.
Hardy E. J. 691.
Harfeld 691.
Harfouch I. 314.
Harmand M. J. 683.
Hart J. H. A. 282.
Hartigan A. 345.
Hartmann M. 311 335 350 365 384 406 663 668 675.
Hartmann R. 389.
Hatzfeld J. 302.
Hauer D. 698.
Haupt P. 240 264 266 268 270 281 282.
Haussoullier B. 230.
Have W. L. 672.
Havell E. B. 567 571.
b. al-Hayṯam, v. Wiedemann E.
al-Ḫazraǵī, v. Browne E. G.; Nicholson R. A.; Redhouse J. W.; Rogers A.
Hearn L. 693.
Hehn J. 265 286.
Heinck A. M. 364.
Hell J. 346.
Heller B. 295.
Hemeling K. 668.
Henry V. 541 543.
Herbette M. 537.
Hermann A. 256.
Hermann E. 505.
Herner S. 260.
Hertel J. 540 550 553 *553 560.
Herz Bey M. 405.
Herzfeld E. 243.
Heuzey L. 230 257 263.
Hewitt J. F. 558.
Hikmet A., v. Schrader F.
al-Ḫila'ī K. 398.
abū Hilāl ..... al-'Askarī, v. Schwarz P.
Hildreth R. 677.
Hillebrandt A. 572.
Hillier W. 668.
Hilprecht H. V. 232 258.

Hiraṇyakeçin, v. Ānandāçrama P.
Hirschfeld H. 292.
Hirt H. 505 512 513 *513.
Hirth F. 668 695.
Hjelt A. 311.
Hoey W. 549 558.
Hoffmann Kutschke A. 529.
Hofmann A. 687.
Hölscher G. 287 299.
Hommel F. 240 246 250 *258[3] *259[1] 265 503.
Hontheim 280 *296.
Hoonacker (van) M. 281.
Hopkins E. W. 545 549 570.
Horn P. 585.
Hoernle A. F. R. 562 563.
Hoernle J. R. 562.
Horovitz J. 159 (*sic l.*) 340.
Horowitz E. 561.
Horowitz S. 294.
v. Hörschelmann W. 682.
Horten M. 328 362.
Houdas O. 349.
Houtsma M. Th. 338.
Hovsepian C. 521.
Howorth H. H. 282.
Hroton 516.
Hrozný F. 237 239 245.
Huart Cl. 327[1] 349 537.
Huber E. 245.
Hübschmann H. 512 517 528.
Hultzsch E. 547.
Ḥunayn, v. Cheikho L.
Hunnius C. 316.
Huntington E. 681[1] 688.
Hurrier P. 687.
Hüsing G. 261 500 504 532.
Hussey M. J. 250.

Igarashi E. 699.
Ilg B. 330.
Imru'l-Qays, v. Raux A.
Inostrantzev K. 340 383 532.
Irvine W. 556.
Irwing A. J. 674.
Isḥāq b. Ḥunayn, v. Cheikho L.
Iśō'dādh, v. Schliebitz J.
Iśō'yabh, v. Duval R.
Itchikawa D. 698.
Ivanov A. I. 684.

Jackson A. M. T. 565.
Jackson A. V. W. 528 531 556.
Jacob G. 339 340.
Jacobi H. 552 569.
Jacobs J. 288.
Jacobsthal P. 146.
Jahn A. 163.
Jami 535.
Jampel S. 266.
Jastrow M. 232 240 248 251 263.
Jaussen A. 299 (*sic l.*) 399.
Jayadeva Kavi, v. Vidyāsāgara J.
Jayakar A. S. G. 396.
Jenner Th. 668.
Jensen P. 247.
Jéquier G. 152.
Jeremias A. 272.
Jeremias F. 240.
Jernagan P. F. 692.
Jewett J. R. 380.
Jha G. 546.
Jiménez Soler A. 378.
John G. 697.
Johns C. H. W. 244 246 252 261 265.
Johnston Chr. 250 263.
Johnston R. T. 690.
Jolly J. 562.
Joly A. 325 333.
Joly H. L. 674 685.
Jones G. H. 692.
Josa R. 568.
Joüon P. 270.
Jones F. A. 245.
Jukovski V. A. 537.
Juynboll Th. W. 327 335 349.

Kaiser K. 313.
Kalantar 527.
b. al-Kalbī, v. Lyall C. J.
Kalfaian M. 527.
Kālidāsa, v. Beckh H.
Kamal A. 149.
Kampffmeyer G. 378 379.
v. Karabacek J. 336 401.
Karkaria R. P. 557.
Karminski F. 698.
Karst J. 526.
Käther 686.
Ḳazvīnī M. Muḥ. 534.
Keene H. G. 558.
v. Kégl A. 535.
Keith A. B. 542 544 *546[3] 559.
Kennedy 572[6].
Kennelly M. 690.
Kennett R. H. 279.
Kent P. H. 697.
Kerbaker M. 559.
Kern F. 330 395[6] 395[1].
Kern H. 549.
Khalatiantz B. 520 528.
Khatch A. 522.
bel Khodja M. 356.
Khostikian M. 521.
Khuda Baksh Sh. 534.
Kidder H. 681[1].
Kielhorn F. *557[6] 560 665.
Kinai M. 679.
King L. W. 243 246 247 528.
Kingsmill Th. W. 686.
Kirschner B. 316.
Kirste J. 541 *545[6].
Kittel R. 275.
Klostermann A. 273.
Klein F. A. 351.
Kmosko M. 315.
Knauer F. 543.
Köhler W. 267.
Kokovzov P. 161 230 307 308 320.
Koldewey R. 233.
Komarov V. 686.
König E. 233 234 272 280 298.
Konow S. 558.
Krauss F. S. 693.
Krauss S. 290 291.
Krencker D. 162.
Kreucker 151.
Krishnacarya R. K. 560.
Krishṇamācārya M. 561.
Krishṇamācārya R. V. 561.
Kroner H. 397.
Kropf M. 401.
Krüger G. 267 *321.
Krüger P. 290.
Küchler F. 280.
Kugener M.-A. *317[3] *319[6] 320 *321 366.
Kugler F. X. 255.
Kühner N. 688.
Kúnos I. 657 659.

Laffan W. M. 695.
Laffitte P. 671.
Lafaye M. G. 530.
Lagrange M. J. 271 282 *285 *296.
Lambert E. 291.
Lammens H. 372 390.
Landau W. 304.
Langdon S. 236 237 238 239 241 242 243.
Lange H. O. 142.
Lange R. 669.
Lanman Ch. R. 542.
Lanz-Liebenfels J. 256.
Lau R. J. 239 240 259 270.
Laufer B. 667 677.
Launay H. 676.
Laurent 684.
La Vieuville 685.
Lazarian M. 524.
Leclère A. 551 674.
Lecompte H. 687.
Lefébure E. 151.

Lefmann S. 550.
Legge F. 145 146 147.
Legrain 147 152.
Lehmann E. 551.
Lehmann-Haupt C. F. 260 500 522 528.
Leipoldt J. 152 *152 *154 155.
Lejay 321.
Lemke H. 688.
v. Lemm O. 156.
Leo J. 685.
Leroy L. 292 348.
Leumann E. 508 *539[6] 540 *553[4] 570 *571[2] 667.
Leumann J. 508 540.
Lévi I. 293 294 *296.
Lévi S. 551 552 564 572 672.
Lévy I. 291.
Lewis A. S. 336.
Lewy E. 509.
v. Lichtenberg R. 230 503.
Lidén E. 512 517.
Lidzbarski M. 228 *296 300 303 305 306 308 310 322.
Lieblein J. 147 274.
Lieven H. 679.
Lindl E. 265.
Lippert J. 164 (*sic l.*) 380[6].
Littmann E. 161 162.
Lloyd A. 671.
Loczy (de) L. 680.
Lods A. *273 284.
Löhr M. 274 283.
Lokys G. 375.
Lönholm L. Z. 699.
Lopes D. 334.
Loret V. 142.
Löw I. 311.
v. Löw O. 687.
Lowell P. 696.
Luard C. E. 570.
Lüders H. 571.
Lüdke 154.
Luigi (De) 696 700.
Luncz A. M. 288.
Lunet de Lajonquière 683 694.
Lyall C. J. 367.
Lydekker 688.
Lynch C. 698.
Lyon D. G. 245 252 253.

Macalister R. D. 302.
Macauliffe M. 572.
Macdonald D. 667.
Macdonald D. B. 341.
Macdonnell A. A. *542 570.
Macgillivray D. 668 676.
Macgowan J. 676 691.
Mackechnie J. F. 674.
Mackenzie 677.
Macler F. 302 *321 519 520.
Macridy Bey 234.
Mādhavācāryā, v. Ānandāçrama Apte H.
Madrolle 694.
Madsen H. 145 151.
Abū 'l-Maḥāsin, v. Fagnan E.
Mahler E. 236.
Mahler L. 162.
Maimonide M., v. Garbatti A.; Weiss F.
Maeklenburg A. 287.
Mallon A. *152 153 410.
Ma'lūf L. 363.
al-Ma'mūn Suhrawardy 360.
Mannucci N., v. Irvine W.
al-Maqdisī, v. Huart Cl.
al-Maqrīzī, v. Casanova P.; Leroy L.
Marçais G. 403 405.
Marçais W. 320 331 349 405.
Margoliouth D. S. 336 344 358 383 680.
Margoliouth G. *268[1] 293.
Mari F. 286.
Markbhy W. 562.
Marmostein A. 290 291 293.

Marr N. 504 527.
Marshall J. H. 566.
Marstrander C. 509.
Martā Y. 325.
Marti K. 283 *318[3].
Martin *317[5].
Martin W. A. P. 697.
Martinengo (De) Cesaresco 554.
Martino P. 343.
Martynow A. 679.
Mashlacgian A. 516.
Mason W. B. 693.
Maspéro G. 144 147.
Massignon L. 392.
Mauss C. 503.
Max Müller W. 228 307 330.
Maybon A. 697.
al-Māwardī, v. Ostrorog L.
Mazelière (de la) 677.
Mazumdar B. C. 555 559.
Meillet M. A. 530 541.
Meinhof C. 164 *164[1].
Meissner B. 237 240 245.
Menéndez Pidal J. 378.
Menouillart H. 400.
Menzel F. 401.
Menzel Th. 660.
Mercier L. 331 333 336.
Messel N. 279.
Messerschmidt L. 244 261 263.
Meszáros I. 657 658.
Meyer E. 236.
Mez A. 324.
Michaux-Bellaire E. 401.
Mielich A. L. 401.
Miglon G. 403 662.
Milani L. A. 284.
Miller W. 512.
Millord F. T. 697.
Milloué (de) L. 551 571.
Mills L. H. 530.
Mingana A. 319.
Minocchi S. 276 299.
Mirante 343.
Mischlich A. 163.
Mittwoch E. *162 348 405.
Miyakawa M. 693.
Miyoshi U. 687.
Mola A. 680.
Mollá F. 391.
Mommert C. 299.
Montet E. 410.
Montgomery G. A. 288.
Montzka H. 528.
Moret A. 142.
Morgan (De) J. 234 252.
Moritz 381.
Morse H. B. 697.
Mserianz L. 307.
Müller D. H. 253 263 268 270 271 274 275 320 401 411 414.
Müller E. *549[5] *550[1] *565[4].
Müller F. W. K. 532 667 672 673.
Müller W. 669.
Munro N. G. 677.
Münsterberg O. 696.
al-Muqaddasī, v. Goeje (De) M. J.
Murad Fr. 517.
Murray M. A. 145.
Mury F. 699.
Musil A. 299 388 401.
v. Mžik H. 328.

Nachod O. 677.
Nallino C. A. 385.
Narasu P. L. 551.
Narbeshuber K. 330.
Nash A. 302.
Nathan 269 271.
Nau F. 311 312 314 315 *315[1] *315[2] 361.
Naville E. 145 146.
Neame L. E. 696.
Neisser W. 509 543.
Nestle E. 270 271 *278 283 312 *312[6] *313[3] *316 *317[1] *321 347.
Neubauer A. 267.

Neumann K. E. 549.
Neumann W. 288.
Newberry P. E. 147.
Nguyen-Dinh-Qui 700.
Nicholson R. A. 327 338 357 379 382[4] 533 535.
Nickel 253.
Nielsen 411.
Nocentini L. 685.
Noguchi Y. 685.
Nojine E. K. 679.
Nöldeke Th. 159 *296 *317[5] 318 *346[1] *369 *402.
Noordtzij A. 280.
Noradounghian C. E. 522.
Normann C. H. 550.
Noss C. 669.
v. Nottbeck F. 679.
Nourikhan P. M. 523.
Nowack W. *276[6] *276[7] *284.
Nweeya S. K. 536.
Ochser S. 321 322.
O' Connor V. 694.
Offord J. 265.
Oldenberg H. 509 *542 572.
Ollone 691.
Oltramare P. *543 547.
Oertel H. 544.
Opitz K. 348.
Osma (de) G. J. 407.
Ostrorog L. 360.
Ostwald M. 674.
Ottley R. R. 278.
Ottley W. G. 688.

Paalzow 698.
Padel W. 661.
Paez P., v. Beccari C.
Palassanian Cr. 520.
Palmieri A. 352.
Pantusov N. 664 665.
Papinot E. 693.
Parasnis D. B. 568.
Parisot I. 315.
Parker E. H. 673.
Parkinson Y. 535.
Parmentier 683.
Parnag G. 525.
Pasquier P. 700.
Pasteur V. M. 674[6].
Paton J. M. 230.
Patrono C. M. 531.
Patrubanian I., 517.
Pavolini P. E. *538[3] *542 *546 *546[3] 548 559 *560[6] 569 *572[4].
Pech F. 699.
Peeters P. *152 409.
Peiser F. E. *228[2] 246.
Peisker M. 284.
Pellegrini A. 157.
Pelliot P. 391 680.
Pereira F. M. E. 160.
Perier *321.
Perles F. *270 293.
Perrot E. 687.
Perrot G. 231[6] *567.
Perry E. G. 250.
Philippi M. 693.
Phillott D. C. 328 536[1].
Pierret P. 142.
Pilcher E. J. 228.
Pillai K. 563.
Pillari A. R., v. Prince J. F., Rangachari K.
Pilter W. T. 254.
Pinches Th. J. 249 501 502.
Pischel R. 509 *540.
Pistelli E. 153.
Pizzagalli A. L. 547.
Pizzi I. 338.
Plaut H. 669.
Poebel A. 252.
Pollak J. 401.
Polo M., v. Lemke H.
Popgian D. C. 516.
Popof P. S. 673.
Porter H. 309.

Possiet E. 232.
Poupardin R. 375 376.
Power E. 345.
Poznański S. *267 295.
Praetorius F. 159 228 301 303 411.
Pré (Du) Thornton F. 338.
Price J. F. 558.
Prince J. D. 237 239 240.
Probst-Biraben 358.
Procksch O. 275.
Prüfer C. 340.
Puchstein O. 502 503.
Puini C. 671.
Pumpelly R. 681.
Pye S. U. 550.

Qa'āni 536.
al-Qalqašandī, v. Moritz.
abū 'l Qāsim al-Ḥafnāwī, v. Belkacem El-Hafnaoui.
al-Qayruwānī, v. Soualah M.
Qazvinī, v. Ḳazvinī M. Muḥ.
b. Qutayba, v. Brockelmann C.
Quṭrub, v. b. Cheneb M.

Radloff W. 663.
Rahlfs A. *152 278.
Rahmani I. E. 315.
Raineri Biscia A. 397.
Ram H. 329.
Rami S. S. 544.
v. Ranch I. 690.
Rangachari K. 558.
Rangacharya M. 539.
Ranke H. 244 245 257.
Ranking G. S. A. 533 534 567.
Rapson E. 680.
Raši, v. Darmesteter A.
Rathgen K. 698.
Ratner B. 290.
Raux A. 344.
Ray Pr. Ch. 563.
Ray S. 557.
Reckendorf H. 325 350.
Reckendorff *158[1].
Redhouse J. W. 382.
Redpath H. A. 278.
Reichel A. 695.
Reinach (de) L. 676.
Reinach S. 231[11] 232[5] *234[5].
Reuter J. R. 544.
Revillout D. 144.
Revon M. 673.
Rhys David T. W. 548.
Rhodokanakis N. 157 335 414.
Ribezzo F. 507 508 509.
Richard 690.
v. Richthofen F. 690.
Riedel W. 359.
v. Riess R. 298.
Rimpiõ S. 678.
Rinaldi L. 333.
Rivers W. H. R. 570.
Rivetta P. S. 677.
Robbins H. 676.
Robertson J. A. 692.
Rocca V. 562 *562.
Rodes J. 697.
Rogers A. 382[4].
Rohrbach P. 370.
Ros G. 675.
Rose H. A. 554.
Rosen V. 346.
Rosenberg H. 290.
Rosenberg W. 303.
Rothstein G. 271 373.
Rothstein J. W. 271.
Rouard de Card E. 384.
Rousseau L. 661.
Rovetta 669.
Royds M. S. 687.
Row T. R. R. 540.
Rubensohn O. 148.
Russell A. D. 360.
Ryder A. W. 560.

Sa'adyah, v. Hirschfeld H.
Saavedra E. 377.
Sachau E. 296 319 360 531.
Ṣadiq 'Anbar M. 347.
Saint Clair G. 285.
Saladin H. 403 662.
as-Salāwī, v. Fumey E.
Saldanha J. A. 570.
Salemann C. 231[1] 532 533.
Ṣāliḥ b. 'Abd al-Quddūs, v. Raux A.
Salles A. 700.
Salmon G. 392 399 401.
abū Šāmah A., v. Barbier de Meynard A. C.
as-Samaw'al, v. Margoliouth D. S.
Samuelian Kh. 526.
Šanab (Muḥ. b. Abi), v. b. Cheneb M.
Sandel G. D. 300.
Sarasin W. 371.
Sarauw Chr. 254 268 306.
Sargent A. J. 677.
Sargissian P. B. 516 518.
Sarre F. 263 405 406.
Sasaki 686.
Saudrin D. 360.
Saussure (de) L. 685.
Sayce A. H. 242 246 295 500 501 502.
Šayḫō L., v. Cheikho L.
Scenuti, v. Guérin; Amélineau E.; Leipoldt J.
Schäfer H. 142 143 145 148 151 157 263.
Schaube A. 383.
Scheerer O. 692.
Scheftelowitz J. 509 541.
Scheil V. 259.
Scher A. 311 319.
Scherer J. A. B. 685.
Scherman L. 229.
Schiaparelli C. 387.
Schiaparelli G. V. 255.
Schinzinger A. 682.
Schliebitz J. 312.
Schmidt C. 154 155 157.
Schmidt H. 681.
Schmidt P. A. 554.
Schmidt R. *540 541 553.
Schmidt V. 146 151.
Schorr M. 254 259.
Schrader F. 660.
Schrader O. 513 *513.
Schreiner A. 686.
v. Schroeder L. 540.
Schulthess Fr. *296 *308[1] *308[2] 312 345.
Schürer W. *287 *296 297.
Schuyler M. 538.
Schwab M. 295 302.
Schwally F. 267 279 *321 400.
Schwartz P. *338.
Schwen 315.
Schworbel H. 360.
Schwyzer E. 511.
Sciohei Y. 674.
Scott J. G. 69[5].
Scott-Moncrieff P. 145 148 151.
Sedlaček I. 313.
Seidenstücker K. 550.
Seivan U. 674.
Sejjidi 'A. 656.
Sellin E. 233 299.
Semenof V. 679.
Semerano G. 679.
Senart E. 230 552.
Servigny J. 698.
Sethe K. 143 148 149.
Severo di Antiochia, v. Duval R.
Severo di Ušmūnayn, v. Chebli P.
Seybold Chr. F. 334 336 *387 391 *391.
Seymour De Ricci 153 157 296.
Sewell R. 407 566 (*sic l.*).
Shand W. J. S. 669.
Shirazi K. M. 533 536.
Šiblī, v. Chebli P.

Sieg E. 539 667.
Sievers E. 274.
Simon M. 328 397.
Simonsen 291.
aṣ-Ṣiqillī, v. Cheikho L.
Śirazī, v. Shirazi K. M.
Skeat W. W. 695.
Slouschz N. 269.
Smend R. 269 277 312.
Smirnov J. I. 386.
Smith A. H. 677 695.
Smith V. A. 555 556 558 565.
Snouck Hurgronje C. 328 350 *402.
Soltau W. *248[1].
Sonneck C. 332.
Sothi A. 156.
Soualah M. 351.
Soyen Shau, v. Suzuki D. T.
Speicher J. 673[6].
Speyer J. S. *550[3].
Spiegelberg W. 143 144 149 150 157 296 307.
Spire C. 694.
Spiro J. 348 356.
Spoer H. H. 288 309.
Srī-Harsha, v. Jha G.
Staerk W. 274 281.
Stein M. A. 680.
Steinmetzer F. 282.
Steinschneider M. 392 397.
Stenz 691.
Stejneger L. 687.
Stern R. 164.
Stourdzé H. 295.
Strack H. L. 268 289.
Strauss O. 546.
Streck M. 239 241 242 244 254 262 306.
Strong A. 339.
Strzygowski J. *402 523.
Suali L. 545.
b. Šu'ayb, v. b. Choaib.
Subandhu, v. Krishṇamācārya.
Sudge W. Q. 547.
Super Ch. W. *231[11] *500.
Suter H. 393.
Sütterlin L. 510.
Suzuki D. T. 670 671 684.
Sykes M. 536.
Swamy Bh. 540.
Swettenham F. 700.

aṯ-Ṯa'ālibī, v. Ṣādiq 'Anbar M.
Tabet E. 326.
Tada Kanai, v. Lloyd A.
Tadayosci Sakurai I. J. 679.
Tafel 689.
Taka-heshi H. 699.
Takakoschi Y. 699.
Takeda J. 698.
Takenobu J. 698.
Tallqvist K. 239.
Tamanow A. N. 517.
at-Tayfāšī, v. Raineri Biscia A.
Taylor C. 282.
Tchobanian A. 523 524.
Temple R. 570.
Ter-Mĕkĕrttschian K. 518.
Ter-Minassiantz E. 518.
Terry E. G. 668.
v. Tettan E. 679.
Tewfiq H. 657.
Teza E. 514 520.
Thackeray 278.
Theodor J. 289.
Thibaut G. 563.
v. Thiel F. 698.
Thomas F. W. *560[8] 680.
Thompson E. M. 233.
Thompson R. C. 247 250 260 401 528 (*sic l.*).
Thomsen P. 298.
Thulin C. 251.
Thumb A. 540.
Thureau Dangin F. 238 241[5] 243 245 246 *248[3].
Tiesenhausen V. G. 386.

Tiessen E. 690.
Tiriakian G. 515.
Torii 667.
Torrey Ch. C. 256 282 283 309 326 341 349.
Tournebize F. 525.
Toy C. H. 229.
Trausch H. 661[3].
Tripodo P. 359.
Tsakyroglous M. 659.
v. Trity G. 692.
Turaiev B. *152 157 160 161.
Turian E. 516.

Uhlenbeck C. C. 508.
Ungnad A. 228 239 241 242 252 261 262 411 503.
'Uqaylī ('Abd al-Hādī) 359.

Vacca G. 684 692.
Vallée (De La) Poussin L. 548 549 *549[0] *549[1] 552.
Vantzian Cr. 515 524.
Vardapet K. 524.
Vardhamānasūri. v. Ballini A.
Vartabed E. 525.
Vartabed P. 519.
Vassel E. 305 342.
Vāsudevaçarman P. 547.
Venis A. 565.
Veselovski J. 522 664.
Vibhūṣaṇa M. S. C. 568.
Vidyāraṇya, v. Jha G.
Vidyāsāgara J. 540.
Vidyāvibhūṣaṇa 569.
Vincent H. 264 298 *299 302.
Virolleaud Ch. 230 237 260 262.
Vissière M. A. 667 697 698.
Viterbo S. 410.
Vogel J. Ph. 510 558 564 *566.
Vogl S. 395.
Vogüé (de) M. *296.
Vollers K. 267 284 323 335 386 *387.
Völter D. 285.
Vost W. 554.
Vruir A. 527.

Wackernagel J. 510 511.
Wajnberg 159.
Walter O. 561.
Warner L. 681[1].
Warren Ch. 301.
Watanabe K. 559 673.
Watson E. R. 562.
Watson W. P. 685 699.
Weale B. L. P. 676 679 696.
Weber O. 235 *248[3] 253 262 265.
Werber Th. 660.
Weicker H. 691.
Weil G. 336.
Weill J. 232.
Weill R. 143.
Weintz 669.
Weir T. H. 532.
Weisegerter F. 619.
Weiss F. 294.
Weiss M. 268.
Weissbach F. H. 247 255 511 529. *529[0].
Wellhausen J. 283 *337 390 413.
v. Wenckstern F. 666.
Wendland P. 302.
Westermann D. 163 *163.
Westphal G. 274.
Wetzstein J. G. 340.
Whinfield E. H. 534.
Whitney W. D. 542.
Wickhoff F. 401.
Wickremasinge M. de Zilva 565 568 (*sic l.*).
Wiedemann E. 328 394 395.
Wiesmann H. 277.
v. Wijk N. 507.
Wilcken U. *296.

Wilhelm 673.
Williams E. E. 697.
Wilmot-Buxton E. M. 537.
Winckler H. 234 243 261 265 412 413 502 503.
Windisch E. 545 567.
Wingate A. W. S. 691.
Winstedt E. O. 154 (*sic l.*) 155 157.
Winternitz M. *541[6].
Wittstein A. 395.
Wolfenson L. B. 268.
Wolff E. 164.
Wrangel J. 679.
Wrede W. 152.
Wrezinski W. 143.
Wünsche A. 266 267 288 289.

Yahuda A. S. 329.
Yohannan A. 531.
Young E. 697.
abū Yūsuf, v. Tripodo P.

Zachariae Th. 202 561.
Zanolli A. 513 515 519.
Zapletal V. 277 279.
Zaydān G. 343 366 383.
Zenner J. K. 277.
v. Zepelin C. 678.
Zetterstéen K. V. 320 371 538.
Ziegler I. 287.
Zillessen A. 280.
Zimmern H. 249 *258[3] 322.
az-Ziyānī, v. Coufourier E., Salmon G.
Zorell F. 271 282.
Zwaan (De) J. 317.

Per cortesia del Prof. Radlof, ma troppo tardi per poter essere inserita in questo fascicolo, è giunta alla redazione una lista di libri o articoli russi pubblicati a Kasan, nell'Asia Centrale (Askhabad, Oremburgo, Taškent, Semipalatinsk, Vladivostok, ecc.) e Tokio; lista compilata dalla Sig.[na] Caterina Romanoff. Se ne terrà ragione nel prossimo Bollettino.

E. G. M.
6/4/77

INDICE GENERALE DEL VOLUME PRIMO

Fascicolo I.

Leggende storiche di Abissinia (I. GUIDI) . . . . . Pag. 5
Il Quarto Veda, tradotto e commentato dal Whitney edito dal Lanman (A. DE GUBERNATIS) . . . . . » 31
Il Vāsupūjyacaritra di Vardhamānasūri (A. BALLINI) - (*continua*) . . . . . » 41
Il *Mahāparanirvāṇa-sūtra* nella traduzione cinese di Pe-fa-tsu e il primo Concilio di Rājagṛiha (C. PUINI) . » 67
Specchio prezioso del cuor puro. Massime cinesi (L. NOCENTINI) - (*continua*) . . . . . » 81

Atti del Comitato italiano dell'Associazione internazionale per la esplorazione dell'Asia Centrale e dell' Estremo Oriente . . . . . » 117

Bibliografia. — Orientalische Studien, THEODOR NÖLDEKE zum siebzigsten Geburtstag (2 März 1906) gewidmet von Freunden und Schülern und in ihrem Auftrage herausgeg. von CARL BEZOLD (I. G.) . . . . . » 122
K. VOLLERS. — Katalog der islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig. Mit einem Beitrag von J. LEIPOLDT. (C. A. NALLINO) . . . » 131
H. DUENSING. — Christlich-palästinisch-aramäische Texte und Fragmente. Nebst einer Abhandlung über den Wert der paläst. Septuaginta: mit einem Wörterverzeichnis und 4 Schrifttafeln (I. G.) . . . . . » 136

A. GUÉRINOT. — Essai de Bibliographie Jaina. Répertoire analytique et méthodique des travaux relatifs au Jainisme, avec planches hors texte. Annales du Musée Guimet. Tome vingt-deuxième (A. BALLINI). . . Pag. 137

Bollettino. — I. Affrica . . . . . » 141

Necrologia. — Teodoro Aufrecht (A. B.) . . . . . » 164

Fascicolo II.

Il Vāsupūjyacaritra di Vardhamānasūri (A. BALLINI) - (*continua*) . . . . . » 169
Note sulle Meḥabberoth di Immanuele Romano (H. P. CHAJES) . . . . . » 197
Arabische Amen-Formeln (I. GOLDZIHER) . . . . . » 207
Canzone tigrē in onore del Governatore italiano (E. LITTMANN) . . . . . » 211
Di alcuni inni abissini (I. GUIDI) . . . . . » 217

Bibliografia. — Historia regis Sarsa Dengel (Malak Sagad) edidit KAR. CONTI ROSSINI. Accedit Historia gentis Galla; curante I. GUIDI. — Historia ecc. interpretatus est KAR. CONTI ROSSINI. Accedit ecc. interprete I. GUIDI (I. G.). . . . . » 221

Bollettino. — II. Lingue e letterature semitiche. . . . » 228

Fascicolo III.

Kitāb al-imāma wa-'s-siyāsa (M. J. DE GOEJE) . . . . » 415
Intorno alle stazioni lunari nell' astronomia degli Arabi (E. GRIFFINI) . . . . . » 423
Il Vāsupūjyacaritra di Vardhamānasūri (A. BALLINI) - (*continua*) . . . . . » 439
Le origini della vita (*Pratitya samutpāda sūtra — Çali sambhava sūtra*) (C. PUINI) . . . . . » 453

Bibliografia. — Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midrashim zur späteren legendarischen Literatur des A. T., zum ersten Male übersetzt von AUG. WÜNSCHE (H. P. CHAJES) » 487

Histoire nestorienne (Chronique de Séert). Première partie. Texte arabe avec traduction française par Mgr. SCHER avec le concours de M. l'abbé J. PÉRIER (I. G.) . . Pag. 492
LUNG-HENG. Parte I. Philosophical essays of Wang Ch'ung, translated from Chinese and annotated by A. FORKE (L. N.) . . . . . » 494
Le Shinntoïsme par M. REVON (L. N.) . . . . . » 495
HIRTH (F.). Syllabary of Chinese Sounds (L. N.) . . . » 496
G. THIBAUT e GANGANATHA JHA. Indian Thought (A. B.) . » 497

Bollettino. — III. Asia Minore, Elam ecc. Lingua e Letteratura Georgiana. — IV. Lingua e Letteratura Armena. Lingue e Letterature Indo-Iraniche . . . . . » 500

In memoria di G. I. Ascoli . . . . . » 573
Il barone V. von Rosen . . . . . » 575

Fascicolo IV.

Nouvelle note sur l'inscription trilingue de Zébed (M. A. KUGENER). (Tav. I) . . . . . » 577
Une inscription syriaque de Biredjik (M. A. KUGENER). (Tav. II) » 587
Una nuova qaṣīda attribuita ad Imru 'l-Qais (E. GRIFFINI). (Tav. III) . . . . . » 595
Annotazioni all'articolo: *Intorno alle Stazioni Lunari nell'astronomia degli Arabi* (pp. 423-438 di questa Rivista) (E. GRIFFINI) . . . . . » 607
Cenni sulla Dhammanīti pali-birmana e sulle sue fonti (P. E. PAVOLINI) . . . . . » 609
Specchio prezioso del cuor puro. Massime tradotte dal cinese (L. NOCENTINI) - (*continua*) . . . . . » 617

Bibliografia. — הגרן, מאסף לחכמת ישראל, נערך ויוצא לאור ע"י שמואל אבא הורודצקי ספר שביעי. Hagoren, Abhandlungen über die Wissenschaft des Judenthums, redigiert von S. A. HORODEZKY (H. P. CHAJES) » 649
Aggiunta alla pag. 489 di questa Rivista . . . . . » 563

Bollettino. — V. Asia Centrale e Estremo Oriente . . » 656

Indice dei Nomi . . . . . » 703
Indice delle Materie. . . . . » 703
Indice degli Autori citati nei Bollettini. . . . . » 705

ERRATA-CORRIGE

Pag. **31**, lin. 13 *l.* Sāyaṇa; 15 *l.* *Brāhmaṇa.* — **36**,4 *a. f.*, *l.* ***Prātiçākhya.*** — **67**,12 *l.* Mahāyāna; 14 *l.* Hīnayāna. — **123**,14 *a. f.*, *l.* Ḥanīf. — **126**,11 *l.* Grimme; 15 *a. f.*, *l.* Šakko. — **148**,14 *l.* Hatshepsu. — **158**,12 *a. f.* OR, *l.* OL; 9 *a. f.*, *l.* Bibliothekswesen. — **165**,14,23 *l.* Kirchhoff. — **166**,13 *a. f.*, *l.* *di*; 5 *a. f.*, *l.* *Çārṅgadhara.* — **202**,15 o, *l.* e; 20 *l.* *Maqāmāt.* — **203**,4 *l.* *Meḥabberoth.* — **225**,7 Crighton, *l.* Chrichton. — **250**,4 *l.* Clay. — **290**,10 *l.* 268. — **312**,11 *a. f.*, *l.* Dib; ROC., 217, *l.* ROC., 1906, 217. — **373**,9 *l.* Šābuštī. — **389**,21 *cancellare* « e tradotto ». — **408**,16 *a. f.* al-Baṭrīq, *l.* Baṭrīq. — **430**,5 *a. f.*, *l.* tradurlo. — **497**,9 *l.* Thought. — **500**,1 *l.* Mitanni. — **553**,7 *a. f.* 1073, *l.* 1078.

N B. — **Alcuni errori occorsi nella grafia di nomi d'autore sono corretti nell'« Indice degli autori ».**

Prof. Ambrogio Ballini, gerente responsabile.

1.

2.

3.

Cassiuc
Mauchile
Mauchile
Cassiuc
A
B

Tav. III.

وقال امرؤ القيس بن حجر الكندي

ربعان مالوادين حالا ... واهدوا من منهما القروش
وحالى معناها فاودى ... وعاد محلولقا وجيش
واورق العطلهج فيه ... وطمطمل وطمطمش
والهام والهذحان فيه ... والفل والنمل والنموش
والعهد عاد وانقضى ... والاكرج الافرج الكدوش
مغنى لام الوليد فقفر ... حلته من بعدنا الوحوش
وكان عهدي بدار متى ... مجلها الجهم والجرش
ما طالب الطلب ان مبا ... ذ قامن ذو عطش
القيس فوش وفقطنا ... سهان والحاجبان رش
هل يلعبن دار ميثا ... صيد حمى صحاير رش
حصحص حصحص حضم ... مرقاسم فاس فوش
ملعلق العنق هدعوق ... مرتسع الجود بعش
ان دبت سمهنة عفاء ... او تعتق راعبر فريش
فان تعدلي لهتو الميا ... كما عاد العيد ترشي
فالعوم ذ تعلمون اني ... لهدا اصطلب الجوش
انا العنى الاريحي فيهم ... السيد الغشل العنوش
اغش ملما لطالبيه ... ان قبل ان العنى البسوش
ايام لا تلبغي للهوء ... الا واكبا دما يحش
وقولها لي كي اعتناق ... ولهو مسك البدا النطوش